

مَدَارُ السَّالِكِينَ

مِنْ مَنَازِلِ "إِيَّاكَ تَقْبَلُ وَإِيَّاكَ تَسْتَوِي"

لِلإمام السلفي السَّالِمَةِ الْمُحَقَّقِ

أَبِي عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ بْنِ أَبِي تَيْمٍ

إِبْنِ تَيْمٍ الْبَزْزِيِّ

٧٥١ - ٦٩١

رَحِمَهُ اللَّهُ وَغُفِرَ لِمَاوَلِهِ وَالْعَمَلُ مِنْهُ

مَجْلَدُ النُّسخَةِ وَفِيهِ ١٠٠٠ رُكْعٌ

مَجْلَدُ النُّسخَةِ وَفِيهِ ١٠٠٠ رُكْعٌ

الْجُزْءُ الثَّالِثُ

النَّاشِرُ

دارُ الرِّسَالَةِ

الْمَدِينَةُ

مَدَارُجُ السَّالِكِينَ

بَيْنَ مَنَازِلَ "إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ"

لِلإِمَامِ السَّلَفِيِّ الْعَلَامَةِ الْمُحَقِّقِ

أَبِي عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدَ بْنَ أَبِي بَكْرٍ بْنِ أَيُّوبَ

ابْنِ قَيْمٍ الْجُوزِيِّ

٧٥١ - ٦٩١

رَحِمَهُ اللَّهُ وَغَفَرَ لَنَا وَلَهُ وَلِلْمُؤْمِنِينَ

رَاجِعُ النُّسخَةِ وَخَبِلَ أَغْلَامُهَا

لَجَنَةِ مَنَاصِبِ أَسَاءَ بِإِشْرَافِ النَّاشِرِ

لِجَرَى الثَّالِثِ

وَأَرْزُ الْخُرَيْتِ

بسم الله الرحمن الرحيم

(منزلة الهمة):

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الهمة».

وقد صدرها صاحب المنازل بقوله تعالى: ﴿مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى﴾^(١).

وقد تقدم: أنه صدر بها باب «الأدب» وذكرنا وجهه.

وأما وجه تصدير «الهمة» بها: فهو الإشارة إلى أن همته صلى الله عليه وسلم ما تعلق بسوى مشهوده، وما أقيم فيه. ولو تجاوزته همة: لتبعها بصره.

و«الهمة» فِعْلَةٌ من الهمَّ. وهو مبدأ الإرادة. ولكن خصوصاً بنهاية الإرادة. فالهمُّ مبدؤها. والهمةُ نهايتها.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - يقول: في بعض الآثار الإلهية يقول الله تعالى «إني لا أنظر إلى كلام الحكيم، وإنما أنظر إلى همة».

قال: والعامة تقول: قيمة كل امرئ ما يحسن. والخاصة تقول: قيمة كل امرئ ما يطلب. يريد: أن قيمة المرء همة ومطلبه.

قال صاحب المنازل:

«الهمة: ما يملك الاتبعات للمقصود صرفاً. لا يتمالك صاحبها. ولا يلتفت عنها».

(١) سورة النجم الآية ١٧.

قوله «يملك الانبياء للمقصود» أي يتولى عليه كاستيلاء المالك على المملوك و«صرفاً» أي خالصاً صرفاً.

والمراد: أن همه العبد إذا تعلقت بالحق تعالى طلباً صادقاً خالصاً محضاً. فتلك هي المهمة العالية، التي «لا يتماثلها صاحبها» أي لا يقدر على المهلة. ولا يتمالك صبره. لغلبة سلطانه عليه. وشدة إلزامها إياه بطلب المقصود «ولا يلتفت عنها» إلى ما سوى أحكامها. وصاحب هذه المهمة: سريع وصوله وظفره بمطلوبه. ما لم تعقه العوائق، وتقطعته العلائق. والله أعلم.

(درجات المهمة):

قال «وهي على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: همه تصون القلب عن وحشة الرغبة في الفاني، وتحمله على الرغبة في الباقي، وتُصفيه من كَدَر التواني».

«الفاني» الدنيا وما عليها. أي يزهّد القلب فيها وفي أهلها. وسمى الرغبة فيها «وحشة» لأنها وأهلها توحش قلوب الراغبين فيها، وقلوب الزاهدين فيها.

أما الراغبون فيها: فأرواحهم وقلوبهم في وحشة من أجسامهم. إذ فاتها ما خلقت له. فهي في وحشة لقواته.

وأما الزاهدون فيها: فإنهم يزونها موحشة لهم. لأنها تحول بينهم وبين مطلوبهم ومحبوبهم. ولا شيء أوحش عند القلب مما يجول بينه وبين مطلوبه ومحبوبه. ولذلك كان من نازع الناس أموالهم، وطلبها منهم: أوحش شيء إليهم وأبغضه.

وأيضاً: فالزاهدون فيها: إنما ينظرون إليها بالبصائر. والراغبون: ينظرون إليها بالأبصار. فيستوحش الزاهد مما يأنس به الراغب. كما قيل:

وإذا أفاق القلبُ وانتَقَلَ الهوى رأَت القلوبُ، ولم ترَ إلاّ بصارُ

وكذلك هذه المهمة تحمله على الرغبة في الباقي لذاته. وهو الحق سبحانه. والباقي بإبقائه: هو الدار الآخرة.

«وتصفيه من كدر التواني» أي تخلّصه وتخصّصه من أوساخ الفتور والتواني، الذي هو سبب الإضاعة والتفريط. والله أعلم.

قال «الدرجة الثانية: همة تورث اتّقة من المبالاة بالعلل، والنزول على العمل والتمتّة بالأمل».

«العلل» ههنا: هي علل الأعمال من رؤيتها، أو رؤية ثمراتها وإزادتها. ونحو ذلك. فإنها عندهم علل.

فصاحب هذه المهمة: يأنف على همة، وقلبه من أن يبالي بالعلل. فإن همة فوق ذلك. قبالاته بها، وفكرته فيها: نزول من المهمة.

وعدم هذه المبالاة: إما لأن العلل لم تحصل له. لأن علو همة حال بينه وبينها. فلا يبالي بما لم يحصل له. وإما لأن همة وسعت مطلوبه، وعلوه يأتي على تلك العلل، ويستأصلها. فإنه إذا علق همة بما هو أعلى منها تضجبتا المهمة العالية. فاندرج حكمها في حكم المهمة العالية. وهذا موضع غريب عزيز جداً. وما أدري قصده الشيخ أو لا؟.

وأما أنفته من النزول على العمل: فكلام يحتاج إلى تقييد وتبيين. وهو أن العالي المهمة مطلبه فوق مطلب العمال والعباد^(١). وأعلى منه. فهو يأنف أن ينزل من سناء مطلبه العالي، إلى مجرد العمل والعبادة، دون السفر بالقلب إلى الله، ليحصل له ويفوز به. فإنه طالب لربه تعالى طلباً تاماً بكل معنى واعتبار في عمله، وعبادته ومناجاته، ونومه ويقظته، وحركته وسكونه، وعزلته وخلطته، وسائر أحواله. فقد انصبغ قلبه بالتوجه إلى الله تعالى أَيْماً صبيحة.

(١) وهل تحرق العبادة - التي هي أصدق الحب في أخلص الذل - مطلب، إلا الوهم والخيال، أو شيء آخر. مثلاً يطلبه العبد من الالتماس بزوجه وصديقه ولذلك يريد أن يتنحو نحو الذات العينية. وسحان ربنا عن ذلك علواً كبيراً.

وهذا الأمر إما يكون لأهل المحبة الصادقة. فهم لا يقتنعون بمجرد رسوم الأعمال، ولا بالاعتصار على الطلب حال العمل فقط.

وأما أنفته من الثقة بالأمل: فإن الثقة توجب الفتور والتواني. وصاحب هذه المهمة: ليس من أهل ذلك، كيف؟ وهو طائر لا سائر. والله أعلم.

قال «الدرجة الثالثة: همة تتصاعد عن الأحوال والمعاملات. وتُزَيِّرُ بالأعواض والدرجات. وتنحو عن التعوت نحو الذات».

أي هذه المهمة أعلى من أن يتعلق صاحبها بالأحوال التي هي آثار الأعمال والواردات، أو يتعلق بالمعاملات. وليس المراد تعطيلها. بل القيام بها مع عدم الالتفات إليها، والتعلق بها.

وجه صعود هذه المهمة عن هذا: ما ذكره من قوله «وتُزَيِّرُ بالأعواض والدرجات، وتنحو عن التعوت نحو الذات» أي صاحبها لا يقف عند عوض ولا درجة. فإن ذلك نزول من همة. ومطلبه أعلى من ذلك. فإن صاحب هذه المهمة قد قصر همة على المطلب الأعلى، الذي لا شيء أعلى منه. والأعواض والدرجات دونه. وهو يعلم أنه إذا حصل له فهناك كل عوض ودرجة عالية.

وأما نحوها «نحو الذات» فيريد به: أن صاحبها لا يقتصر على شهود الأفعال والأسماء والصفات. بل الذات الجامعة لمتفرقات الأسماء والصفات والأفعال. كما تقدم. والله أعلم.

(منزلة المحبة):

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «المحبة».

وهي المنزلة التي فيها تنافس المتنافسون. وإليها شخص العاملون. وإلى عَلمها شمر السابقون. وعليها تفاني المحبون. ويَرْوِّجُ نسيمها تروح العابدون. فهي قوت القلوب، وغذاء الأرواح، وقرّة العيون. وهي الحياة التي تَمُرُّ حُرْمُها فهو من جملة الأموات. والنور الذي من فقده فهو في بحار الظلمات. والشفاء

الذي من عدمه حَلَّتْ بقلبه جميع الأسقام. واللذة التي من لم يظهر بها فعيته
كله هموم وآلام.

وهي روح الإيمان والأعمال، والمقامات والأحوال. التي متى حَلَّتْ منها
فهي كالجسد الذي لا روح فيه. تحمل أثقال السائرين إلى بلاد لم يكونوا إلا
بشقِّ الأنفس بالعبادة. وتوصلهم إلى منازل لم يكونوا يدونها أبداً وأصلها.
وتَبَوُّوهم من مقاعد الصدق مقامات لم يكونوا لولاها داخلها. وهي مطايا القوم
التي مسراهم على ظهورها دائماً إلى الحبيب. وطريقهم الأهم الذي يبلّغهم إلى
منازلهم الأولى من قريب. تالله لقد ذهب أهلها بشرف الدنيا والآخرة. إذ لهم
من معمة محبوبهم أوفر نصيب. وقد قضى الله — يوم قدر مقادير الخلائق بمشيئته
وحكمته البالغة —: أن المرء مع من أحب. فبها من نعمة على المحبين سابعة.

تالله لقد سبق القدم السعاة، وهم على ظهور الفرش ناثون. وقد تقدموا
الركب بمراحل، وهم في سيرهم واقفون.

من لي بمثل سيرك المدلل تمشي رويداً؟ ونجى في الأول

أجابوا منادي الشوق إذ نادى بهم: حيَّ على الفلاح. وبذلوا نفوسهم في
طلب الوصول إلى محبوبهم، وكان بذلهم بالرضى والسماح. وواصلوا إليه المسير
بالإدلاج والقدو والرواح. تالله لقد حمدوا عند الوصول سُرَّاهم. وشكروا مولاهم
على ما أعطاهم. وإنما يحمد القوم السرى عند الصباح.

| | |
|--------------------------------|---------------------------------|
| فحيَّهلاً، إن كنت ذا ممة. فقد | حدا بك حادي الشوق فاطو المراحلا |
| وقل لمنادي حبه ورضاهم | إذا ما دعا «لسيك» ألفاً كواملاً |
| ولا تنظر الأطلال من دونهم. فإن | نظرت إلى الأطلال عُدَّ حوائلا |
| ولا تستنظر بالسير رُفقة قاعد | ودعه. فإن الشوق يكفكح حاملاً |
| وخذ منهم زاداً إليهم. ويسر على | طريق الهدى والفقر تصيح واصلاً |
| وأخي بذكراهم سراك، إذا وتَّتْ | ركابك، فالذكرى تعيدك عاملاً |

وإما تخافنَّ الكلال . فقل لها :
 وخذ قَبْساً من نورهم . ثم يَرِّبْ به
 وحَيِّ على ولد الأراك ، فَقِيلَ به
 وإلا فني نَعْمَانٌ عند مُعَرَّوفِ الد
 وإلا فني جَنَحٌ ^(١) بليلته . فإن
 وحَيِّ على جنات عدن بقرهم
 ولكن سباك الكاشحون . لأجل ذا
 فدعها رسوماً دارسات . فإياها
 رسوم عَفَّتْ يَفْتَى بها المطلق كَمَ بها
 وَخُدْ يَخْنَعُ عنها على المنهج الذي
 وقل : ساعدي ، يا نفس بالصبر ساعة
 فما هي إلا ساعة . ثم تنقضي

أول نقدة من أثمان المحبة : بذل الروح . فإللفلس الجبان البخيل
 وسومها ؟

بعدم المحب يباع وصلهم فمن الذي يشتاع بأشمن ؟
 تائه ما هزلت فيتامها للفلسون . ولا كُتبت فيبيها بالنسبة المعسرون .
 لقد أقيمت للقرص في سوق من يزيد . فلم يرض لها بثمن دون بذل النفوس .
 فتأخر البطالون . وقام المحبون ينظرون : أيهم يصلح أن يكون ثمناً ؟ فدارت
 السلعة بينهم . ووقعت في يد ﴿أذله على المؤمنين أعزّة على الكافرين﴾ ^(٢) .

لما كثر المدعون للمحبة طولبوا بإقامة البينة على صحة الدعوى . فلو يُنقضى
 الناس بدعواهم لادعى الخَلِيُّ حُرقة الشَّحِي . فتتويع المدعون في الشهود . فقيل :

(١) يقصد عرفة . وجمع : مزدلفة .

(٢) سورة المائدة الآية ٥٤ .

لا تقبل هذه الدعوى إلا بيّنة ﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ ﴾ (١)

فتأخر الخلق كلهم. وثبت أتباع الحبيب في أفعاله وأقواله وأخلاقه. فطلبوا بعدالة الينة بتركية ﴿ يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ﴾ (٢)

فتأخر أكثر المحبين وقام المجاهدون، فقبل لهم: إن نفوس المحبين وأموالهم ليست لهم. فهللوا إلى بيعة ﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ ﴾ (٣)

فلما عرفوا عظمة المشتري، وفضل الثمن، وجلاله من جرى على يديه عقد التبائع: عرفوا قدر السلعة، وأن لها شأنًا. فرأوا من أعظم الثمن أن يبيعوها لغيره بشمن بخس. فمقدوا معه بيعة الرضوان بالتراضي، من غير ثبوت خيار. وقالوا «والله لا نغيبك ولا نستغيبك».

فلما تم المقد وسلموا المبيع، قيل لهم: مذ صارت نفوسكم وأموالكم لنا. رددناها عليكم أوفر ما كانت، وأنصافها معاً: ﴿ ولا تحسبن الذين قُتِلُوا في سبيل الله أمواتاً. بل أحياء عند ربهم يرزقون ﴾ فرحين بما آتاهم الله من فضله ﴿ (٤)

إذا غُرست شجرة المحبة في القلب، وسقيت بماء الإخلاص ومتابعة الحبيب أثمرت أنواع الثمار. وآتت أكلها كل حين بإذن ربها. أصلها ثابت في قرار القلب. وفرعها متصل بسدرة المنتهى.

لا يزال سعي المحب صاعداً إلى حبيبه لا يحجبه دونه شيء ﴿ إليه يصعد الكلم الطيب، والعمل الصالح يرفعه ﴾ (٥).

(١) سورة آل عمران الآية ٣١.

(٢) سورة آل عمران الآية ١٦٩-١٧٠.

(٣) سورة فاطر الآية ١٠.

(٤) سورة المائدة الآية ٥٤.

(٥) سورة التوبة الآية ١١١.

(حدود المحبة):

لا تعد المحبة بمد أوضح منها . فالحدود لا تزيدنا إلا خفاء وجفاء . فحدها وجودها . ولا توصف المحبة بوصف أظهر من « المحبة » .

ولما يتكلم الناس في أسباها وموجباتها ، وعلاماتها وشواهدا ، وثمراتها وأحكامها . فحدودهم ورسومهم دارت على هذه الستة . وتنوعت بهم العبارات . وكثرت الإشارات ، بحسب إدراك الشخص ومقامه وحاله ، ومالكة للمبارة .
وهذه المادة تدور في اللغة على خمسة أشياء :

أحدها : الصفاء والبياض . وبينه قولهم لصفاء بياض الأسنان ونضارتها : حَبَبُ الأسنان .

الثاني : العلو والظهور . ومنه حَبَبُ الماء وحُبَابُه . وهو ما يملوه عند المطر الشديد . وحَبَبُ الكأس منه .

الثالث : اللزوم والثبات . ومنه : حَبَّ البعير وأحب ، إذا برك ولم يقم . قال الشاعر :

حللت عليه بالغلاة ضرباً ضرب بغير السوء إذ أحبا
الرابع : اللب . ومنه : حبة القلب ، اللَّبُّ وداخله . ومنه : الحَبَّةُ لواحدة الحبوب . إذ هي أصل الشيء ومادته وقوامه .

الخامس : الحفظ والإمساك . ومنه حَبَّ الماء للوعاء الذي يحفظ فيه ويمسكه وفيه معنى الثبوت أيضاً .

ولا ريب أن هذه الخمسة من لوازم المحبة . فإنها صفاء المودة ، وهيجان إرادات القلب للمحبوب . وعلوها وظهورها منه لتعلقها بالمحبوب المراد . وثبوت إرادة القلب للمحبوب . ولزومها لزوماً لا تفارقه ، ولإعطاء الحب محبوبه لُبُّه ، وأشرف ما عنده . وهو قلبه ، ولا اجتماع عزماته وإرادته وهوومه على محبوبه .

فاجتمعت فيها المعاني الخمسة. ووضعوا لمعانها حرفين مناسبين للمسمى غاية المناسبة «الحاء» التي هي من أقصى الحلق، و«الباء» الشفوية التي هي نهايته. فلحاء الابتداء، وللباء الانتهاء. وهذا شأن المحبة وتعلقها بالمحجوب. فإن ابتداءها منه وانتهاءها إليه. وقالوا في فعلها: حَبَّ وأَحَبَّ. قال الشاعر:

أَحِبُّ أَبَا سُؤْوانَ مِنْ حُبِّ تَمَرَةٍ ولمْ تَعْلَمْ أَنَّ الرِّفْقَ بِالْجَارِ أَرْفَقُ
فَوَاللهُ لَوْلَا تَمَرُهُ مَا حَبَبْتُهُ وَلَا كَانَ أَدْنَى مِنْ عُبيدٍ وَمِشْرِقِ

ثم اقتصروا على اسم الفاعل من «أحب» فقالوا «عحب» ولم يقولوا «حأب» واقتصروا على اسم المفعول من «حب» فقالوا «محبوب» ولم يقولوا «مُحَبَّبٌ» إلا قليلاً. كما قال الشاعر:

ولقد نزلت، فلا تظني غيره متى بمنزلة المُحَبِّ الكَرَمِ
وأعطوا «الحب» حركة الضم التي هي أشد الحركات وأقواها، مطابقة لشدة حركة مسماء وقتها. وأعطوا «الحبَّ» وهو المحجوب: حركة الكسر لخصتها عن الضمة، وخفة المحجوب، وخفة ذكره على قلوبهم وألسنتهم: من إعطائه حكمه نظائره، كنهج بمعنى منهج، وذئع بمعنى مذبح، وجئل للمحمول. بخلاف الحَئِل — الذي هو مصدر — لخصته. ثم الحقوا به حملاً لا يشق على حامله حمله، كحمل الشجرة والولد.

فتأمل هذا اللطف والمطابقة والمناسبة المجيبة بين الألفاظ والمعاني. تطلعك على قدر هذه اللغة، وأن لها شأناً ليس لسائر اللغات.

(رسوم وحدود قيلت في المحبة):

في ذكر رسوم وحدود قيلت في المحبة. بحسب آثارها وشواهدا. والكلام على ما يحتاج إليه منها:

الأول، قيل: المحبة الميل الدائم، بالقلب الهائم. وهذا الحد لا يتميز فيه بين المحبة الخاصة والمشاركة، والصحيحة والمعنولة.

الثاني: إثارة المحبوب، على جميع المصحوب :-
وهذا حكم من أحكام المحبة وأثر من آثارها .
الثالث: موافقة الحبيب، في المشهد والمقيب .

وهذا أيضاً موجبا ومقتضاها . وهو أكمل من الحدين قبله . فإنه يتناول
المحبة الصادقة الصحيحة خاصة ، بخلاف مجرد الميل والإيثار بالإيراد .
لم تصحبه موافقة فحبه معلولة .

الرابع: محو الحب لصفاته . وإثبات المحبوب لذاته .

وهذا أيضاً من أحكام الفناء في المحبة: أن تمنحي صفات المحب، وتغني في
صفات محبوبة وذاته . وهذا يستدعي بياناً أتم من هذا، لا يدركه إلا من أفناء
وارد المحبة عنه، وأخذته منه .

الخامس: مواطأة القلب لمرادات المحبوب .

وهذا أيضاً من موجباتها وأحكامها . و«المواطأة» الموافقة لمرادات المحبوب
وأوامره ومراضيه .

السادس: خوف ترك الحرمة، مع إقامة الخدمة .

وهذا أيضاً من أعلامها وشواهدا وآثارها: أن يقوم بالخدمة كما ينبغي،
مع خوفه من ترك الحرمة والتعظيم .

السابع: استقلال الكثير من نفسك، واستكثار القليل من حبيبك .

وهذا قول أبي يزيد، وهو أيضاً من أحكامها وموجباتها وشواهدا . والمحـب
الصادق لو بذل لمحـبوبة جميع ما يقدر عليه لاستقله واستحى منه، ولو ناله من
محبوبة أيسر شيء لاستكثره واستعظمه .

الثامن: استكثار القليل من جناتك، واستقلال الكثير من طاعتك . وهو
قريب من الذي قبله، لكنه مخصوص بما من المحب .

التاسع: معانقة الطاعة، وميابة الخالقة.

وهو لسهل بن عبد الله. وهو أيضاً يحكم المحبة وموجبها.

العاشر: دخول صفات المحبوب على البذل من صفات المحب. وهو للجنيد.

وفيه غموض. ومراده: أن استيلاء ذكر المحبوب وصفاته وأسمائه على قلب المحب، حتى لا يكون الغالب عليه إلا ذلك. ولا يكون شعوره وإحساسه في الغالب إلا بها. فيصير شعوره وإحساسه بدلا من شعوره وإحساسه بصفات نفسه وقد يحتمل معنى أشرف من هذا. وهو: تبدل صفات المحب الذميمة - التي لا توافق صفات المحبوب - بالصفات الجميلة المحبوبة التي توافق صفاته. والله أعلم.

الحادي عشر: أن تهب كُلك لمن أحببت. فلا يبقى لك منك شيء.

وهو لأبي عبد الله القرشي. وهو أيضاً من موجبات المحبة وأحكامها. والمراد: أن تهب إرادتك وعزمك وأفعالك ونفك ومالك ووقتك لمن تحبه، وتجعلها حباً في مرضاته ومحابه. فلا تأخذ لنفسك منها إلا ما أعطاك. فتأخذ منه له.

الثاني عشر: أن تحو من القلب ما سوى المحبوب. وهو للشبلي، وكمال المحبة يقتضي ذلك. فإنه ما دامت في القلب بقية لغيره وممكن لغيره فالحبة مدخولة.

الثالث عشر: إقامة العتاب على الدوام. وهو لابن عطاء. وفيه غموض.

ومراده: أن لا تزال عاتبك على نفسك في مرضاة المحبوب. وأن لا ترضى له فيها عملاً ولا حالاً.

الرابع عشر: أن تقادر على المحبوب: أن يحبه مثلك. وهو للشبلي أيضاً.

وقبه كلام سنذكره إن شاء الله في منزلة «الغيرة» ومراده: احتقارك لنفسك واستصغارها: أن يكون مثلك من محبيه.

الخامس عشر: إرادة عُرِست أغصانها في القلب. فأثمرت الموافقة والطاعة.

السادس عشر: أن ينسى المحب حظه في محبوبه، وينسى حوائجه إليه. وهو لأبي يعقوب السوسي. ومراده: أن استيلاء سلطانها على قلبه غَيَّبَهُ عن حظوظه وعن حوائجه. واندرجت كلها في حكم المحبة.

السابع عشر: مجانبة السلو على كل حال. وهو للنصرايازي. وهو أيضاً من لوازمها وثمراتها، كما قيل:

مرت بأرجاء الخيال طُيُوفه فبكت على رسم السلو الدارس
الثامن عشر: توحيد المحبوب بخالص الإرادة وصدق الطلب.

التاسع عشر: سقوط كل محبة من القلب إلا محبة الحبيب. وهو لمحمد بن الفضل. ومراده: توحيد المحبوب بالمحبة.

المشرون: غَض طرف القلب عما سوى المحبوب غَيْرَة. وعن المحبوب هَيْبَة. وهذا يحتاج إلى تبين.

أما الأول: فظاهر. وأما الثاني: فإن غَض طرف القلب عن المحبوب — مع كمال محبته — كالتحليل. ولكن عند استيلاء الهيبة يقع مثل هذا. وذلك من علامات المحبة المقارنة للهبة والتعظيم. وقد قيل: إن هذا تفسير قول النبي صلى الله عليه وسلم «حبك الشيء يُعْمي ويصم» أي يعمي عما سواه غيرة» وعنه هيبة.

وليس هذا مراد الحديث، ولكن المراد به: أن حبك للشيء يعمي ويصم عن تأمل قبائحه ومساوئه. فلا تراها ولا تسمعها، وإن كانت فيه. وليس المراد به: ذكر المحبة المطلوبة المتلفة بالرب. ولا يقال في حبه الرب تبارك وتعالى: حبك الشيء. ولا يوصف صاحبها بالعمى والصم.

ونحن لا ننكر المرتبتين المذكورتين. فإن المحب قد يعمي ويصم عنه بالمهية والإجلال، ولكن لا توصف محبة العبد لربه تعالى بذلك. وليس أهلها من

أهل اليمن والصنم: بل هم أهل الأسلاك والأبصار على الحقيقة ومن سواهم .
البحر العمي الصم الذين لا يعقلون .

الحادي والعشرون: ميلك للشيء بكليتك.. ثم إيتارك له على نفسك
وروحك ومالك . ثم موافقتك له سرّاً وجهراً . ثم علمك بتقصيرك في حبه .

قال الجنيد: سمعت الحارث المجاسبي يقول ذلك .

الثاني والعشرون: المحبة نار في القلب، تحرق ما سوى مراد المحبوب .

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمة الله- يقول: لمت بعض الإباحية
فقال لي ذلك . ثم قال: والكون كله مراده، فأى شيء أبغض منه؟ .

قال الشيخ فقلت له: إذا كان المحبوب قد أبغض أفعالا وأقوالا وأقواما
وعاداهم فطردهم ولعنهم فأجبتهم: تكون موالياً للمحبيب أو معادياً له؟ قال:
فكأنما أقيم حجراً . وافترض بين أصحابه . وكان مقدماً فيه .

وهذا الحد صحيح: وقائله إنما أراد: أنها تحرق من القلب ما سوى مراد
المحبيب الديني الأمرّي، الذي يحبه ويرضاه، لا المراد الذي قدّره وقضاه . لكن
لقلة حظ المتأخرين منهم وغيرهم من العلم: وقعوا فيها وقعوا فيه من الإباحة
والحلول والاتحاد، والمعصوم من عصمه الله .

الثالث والعشرون: المحبة بذل المجهود، وترك الاعتراض على المحبوب . وهذا
أيضاً من حقوقها وثمراتها . وموجباتها .

الرابع والعشرون: سكر لا يصحّ صاحبه إلا بمشاهدة محبوبه . ثم السكر
الذي يحصل عند المشاهدة لا يوصف، وأنشد:

فأشكر القوم دور الكأس بينهم لكن سُكْرِي نشأ من رؤية الساق
وينبغي صون المحبة والحبيب عن هذه الألفاظ، التي غاية صاحبها: أن
يعتز بصدقه وظلّة الواركة عليه، وقهزه له . فحبة الله أعلى وأجل من أن تضرب

لما هذه الأمثال، وتجعل عرضة للأفواه المتلوثة، والألفاظ المبتدعة، ولكن الصادق في خفارة صدقه^(١).

الخامس والعشرون: أن لا يؤثر على المحبوب غيره، وأن لا يتولى أمورك غيره.

السادس والعشرون: الدخول تحت رق المحبوب وعبوديته، والحرية من استرقاق ما سواه.

السابع والعشرون: المحبة سفر القلب في طلب المحبوب، ودمج اللسان بذكره على الدوام.

قلت: أما سفر القلب في طلب المحبوب: فهو الشوق إلى لقائه، وأما ليج اللسان بذكره: فلا ريب أن من أحب شيئاً أكثر من ذكره.

الثامن والعشرون: أن المحبة هي ما لا يتقص بالجفاء. ولا تزيد بالبر. وهو ليحيى بن معاذ، بل الإرادة والطلب والشوق إلى المحبوب لذاته، فلا يتقص ذلك جفاؤه. ولا يزيده بره.

وفي ذلك ما فيه. فإن المحبة الذاتية تزيد بالبر. ولا تنقصها زيادتها بالبر. وليس ذلك بعملة، ولكن مراد يحيى: أن القلب قد امتلأ بالمحبة الذاتية. فإذا جاء البر من محبوه. لم يجد في القلب مكاناً خالياً من حبه يشغله محبة البر. بل تلك المحبة قد استحقت عليه بالذات بلا سبب. ومع هذا فلا يزيل الوجود. فإن المحبة لا نهاية لها. وكلما قويت المعرفة والبر قويت المحبة. ولا نهاية لجمال المحبوب ولا بره. فلا نهاية لمحبة، بل لو اجتمعت محبة الخلق كلهم وكانت على قلب رجل واحد منهم: كان ذلك دون ما يستحقه الرب جل جلاله. ولهذا لا

(١) وهل الصدق في حب الله يكون إلا من علم صحيح من كتاب الله وهدى رسوله، ومعرفة بأسرار الله وصفاته وكيفية ورسوله وشرايعه؟ وإنهم لو أنه لا بعد الناس عن كل هذا؟ وما أصدق ما قال الشيخ رحمه الله عن أفرادهم المتلوثة بأفكار البدعة. فأنهم يبعدون الصدق عن تقويم أصحاب هذه الأنواع القذرة، والقلوب النجسة.

تسمى حبة الغيد لربه عشقاً — كما سيأتي — لأنه إفراط المحبة، والعبد لا يصل في حبة الله إلى حد الإفراط، ألبة. والله أعلم.

التاسع والعشرون: المحبة أن يكون كلك بالمحبيب مشغولاً، وذلك له مبدولاً.

الثلاثون — وهو من أجمع ما قيل فيها — قال أبو بكر الكتاني: جرت مسألة في المحبة بمكة أعزها الله تعالى — أيام الموسم — فتكلم الشيوخ فيها. وكان الجنيد أصغرهم سناً، فقالوا: هات ما عندك يا عراقي. فأطرق رأسه، ودمعت عيناه. ثم قال: عبد ذاهب عن نفسه، متصل بذكر ربه، قائم بأداء حقوقه، ناظر إليه بقلبه، أحرقت قلبه أنوار هيته. وصفا شربته من كأس وقده. وانكشف له الجبار من أستار غيبه^(١). فإن تكلم فبالله. وإن نطق فمع الله. وإن تحرك فبأمر الله. وإن سكن فمع الله. فهو بالله والله ومع الله.

فبكى الشيخ وقالوا: ما على هذا مزيد. جزاك الله يا تاج العارفين.

(الأسباب الجالبة للمحبة):

في الأسباب الجالبة للمحبة، والموجبة لها. وهي عشرة:

أحدها: قراءة القرآن بالتدبر والتفهم لمعانيه وما أريد به، كتدبر الكتاب الذي يحفظه العبد وشرحه. ليضفهم مراد صاحبه منه.

الثاني: التقرب إلى الله بالنواقل بعد الفرائض. فإنها توصله إلى درجة المحبوبة بعد المحبة.

الثالث: دوام ذكره على كل حال: باللسان والقلب، والعمل والحال. فنصبيه من المحبة على قدر نصيبه من هذا الذكر.

(١) ما معنى هذا؟ إنها نفثة موهوبة عندهم تنوح منها روائح الرحمة صارخة.

الرابع: إيثار عابه على محابك عند غلبات الهوى، والتسليم إلى عابه، وإن صعب المرتقى.

الخامس: مطالعة القلب لأسمائه وصفاته، ومشاهدتها ومعرفتها. وتقلبه في رياض هذه المعرفة ومبادئها. فمن عرف الله بأسمائه وصفاته وأفعاله: أحبه لا محالة. ولهذا كانت المعطلة والفرعونية والجهمية قطاع الطريق على القلوب بينها وبين الوصول إلى المحبوب.

السادس: مشاهدة بره وإحسانه وآلائه، ونعمه الباطنة والظاهرة. فإنها داعية إلى محبته.

السابع: — وهو من أعجبها — انكسار القلب بكليته بين يدي الله تعالى. وليس في التعبير عن هذا المعنى غير الأساء والعبارات.

الثامن: الخلوة به وقت النزول الإلهي، لنجاته وتلاوة كلامه، والوقوف بالقلب والتأدب بأدب العبودية بين يديه. ثم ختم ذلك بالاستغفار والتوبة.

التاسع: مجالسة المحبين الصادقين، والتقاط أطايب ثمرات كلامهم كما ينتقي أطايب الثمر. ولا تتكلم إلا إذا ترجحت مصلحة الكلام، وعلمت أن فيه مزيذا لحالك، ومنفعة لغيرك.

العاشر: مباحة كل سبب يحول بين القلب وبين الله عز وجل.

فن هذه الأسباب العشرة: وصل المحبون إلى منازل المحبة. ودخلوا على الحبيب. وملاك ذلك كله أمران: استمداد الروح لهذا الشأن، وافتتاح عين البصيرة. وبالله التوفيق.

(طرف محبة العبد لربه. وطرف محبة الرب لعبده):

والكلام في هذه المنزلة مطلق بطرفين: طرف محبة العبد لربه. وطرف محبة الرب لعبده. والناس في إثبات ذلك ونفيه أربعة أقسام: فأهل يحبهم ويعبونه

على إثبات الطرفين، وأن محبة العبد لربه فوق كل محبة تقدر. ولا نسبة لسانر المحاب إليها. وهي حقيقة «لا إله إلا الله» وكذلك عندهم محبة الرب لأوليائه وأنبيائه ورسله: صفة زائدة على رحمته، وإحسانه وعطائه. فإن ذلك أثر المحبة وموجبها. فإنه لما أحبهم كان نصيبهم من رحمته وإحسانه وبره أتم نصيب.

والجهمية المعطلة عكس هؤلاء فإنه عندهم لا يُجِبُّ ولا يُحِبُّ. ولم يمكنهم تكذيب النصوص. فأولوا نصوص محبة العباد له على محبة طاعته وعبادته. والازدياد من الأعمال لينالوا بها الثواب. وإن أطلقوا عليهم بها لفظ «المحبة» فلما ينالون به من الثواب والأجر، والثواب المنفصل عندهم: هو المحبوب لذاته. والرب تعالى محبوب لغيره حب الوسائل.

وأولوا نصوص محبته لهم بإحسانه إليهم. وإعطائهم الثواب. وربما أولوها بشائئه عليهم ومدحه لهم. ونحو ذلك. وربما أولوها بإرادته لذلك. فتارة يؤولونها بالمفعول المنفصل. وتارة يؤولونها بنفس الإرادة.

ويقولون: الإرادة إن تعلقت بتخصيص العبد بالأحوال والمقامات العلية: سميت «محبة» وإن تعلقت بالمعقوبة والانتقام: سميت «غضباً» وإن تعلقت بعموم الإحسان والإنعام الخاص: سميت «براً» وإن تعلقت بإيصاله في خفاء، من حيث لا يشعر، ولا يحتسب: سميت «لطفاً» وهي واحدة. فما أساء وأحكام باعتبار متعلقاتها.

ومن جعل محبته للعبد ثناءه عليه ومدحه له: ردها إلى صفة الكلام. فهي عنده من صفات الذات، لا من صفات الأفعال. والفعل عنده نفس المفعول. فلم يقدّم بذات الرب محبة لعبده، ولا لأنبيائه ورسله ألبتة.

ومن ردها إلى صفة «الإرادة» جعلها من صفات الذات باعتبار أصل الإرادة، ومن صفات الأفعال باعتبار متعلقها.

ولما رأى هؤلاء أن المحبة إرادة، وأن الإرادة لا تتعلق إلا بالمحدث المقدور.

والقديم يستحيل أن يراد: أنكروا عبة العباد، والملائكة والأنبياء، والرسل له. وقالوا: لا معنى لها إلا إرادة التقرب إليه، والتعظيم له، وإرادة عبادته. فأنكروا خاصة الإلهية، وخاصة العبودية. واعتقدوا أن هذا من موجبات التوحيد والتنزیه. فعندهم لا يتم التوحيد والتنزیه إلا بجحد حقيقة الإلهية، وجحد حقيقة العبودية.

وجميع طرق الأدلة — عقلاً ونقلاً وفطرة، وقياساً واعتباراً، وذوقاً ووجداً — تدل على إثبات عبة العبد لربه، والرب لعبده.

وقد ذكرنا لذلك قرياً من مائة طريق في كتابنا الكبير في المحبة^(١). وذكرنا فيه فوائد المحبة، وما تثمر لصاحبها من الكالات، وأسبابها وموجباتها، والرد على من أنكرها. وبيان فساد قوله، وأن المنكرين لذلك قد أنكروا خاصة الخلق والأمر، والغاية التي وجدوا لأجلها. فإن الخلق والأمر، والثواب والعقاب: إنما نشأ عن «المحبة» ولأجلها. وهي الحق الذي به خلقت السموات والأرض. وهي الحق الذي تضمنه الأمر والنهي. وهي سر التأليه. وتوحيدها: هو شهادة أن لا إله إلا الله.

وليس كما زعم المنكرون: أن «الإله» هو الرب الخالق. فإن المشركين كانوا مقرين بأنه لا رب إلا الله، ولا خالق سواه، وبأنه وحده المنفرد بالخلق والربوبية. ولم يكونوا مقرين بتوحيد الإلهية. وهو المحبة والتعظيم، بل كانوا يؤمنون مع الله غيره. وهذا هو الشرك الذي لا يقفره الله، وصاحبه ممن اتخذ من دون الله أنداداً.

قال الله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾^(٢) فأخبر أن من أحب من دون الله شيئاً، كما يحب الله تعالى: فهو ممن اتخذ من دون الله أنداداً، فهذا يذ في المحبة، لا في الخلق والربوبية. فإن أحداً

(١) كتاب روضة المحبين. وهومن غير مؤلفات الإمام ابن القيم رحمه الله.

(٢) سورة البقرة الآية ١٦٥.

من أهل الأرض لم يثبت هذا الند في الربوبية، بخلاف ند المحبة. فإن أكثر أهل الأرض قد اتخذوا من دون الله أنداداً في الحب والتعظيم. ثم قال: ﴿والذين آمنوا أشد حبا لله﴾ وفي تقدير الآية قولان:

أحدهما «والذين آمنوا أشد حبا لله» من أصحاب الأنداد لأندادهم وآلهتهم التي يحبونها، ويعظمونها من دون الله.

والثاني: «والذين آمنوا أشد حبا لله» من محبة المشركين بالأنداد لله. فإن محبة المؤمنين خالصة، ومحبة أصحاب الأنداد قد ذهبت أندادهم بقسط منها. والمحبة الخالصة: أشد من المشتركة. والقولان مرتبان على القولين في قوله تعالى «يحبونهم كحب الله» فإن فيها قولان:

أحدهما: يحبونهم كما يحبون الله. فيكون قد أثبت لهم محبة الله. ولكنها محبة يشركون فيها مع الله أنداداً.

والثاني: أن المعنى يحبون أندادهم كما يحب المؤمنون الله. ثم بين أن محبة المؤمنين لله أشد من محبة أصحاب الأنداد لأندادهم^(١).

وكان شيخ الإسلام ابن تيمية — رحمه الله — يرجح القول الأول، ويقول: إنما دُعُوا بأن أشركوا بين الله وبين أندادهم في المحبة. ولم يخلصوها لله كمحبة المؤمنين له.

وهذه النسوية المذكورة في قوله تعالى حكاية عنهم. وهم في النار يقولون لألهتهم وأندادهم، وهي مُخَصَّرة معهم في العذاب ﴿تألفه إن كنا لفي ضلالٍ

(١) وفي الآية معنى آخر — والله أعلم — هو أنهم يحبون أندادهم حباً من جنس محبة المؤمنين لله وهي محبة بمنزلة بذل وتنظيم، وتقديس يحملهم على عبادتهم بالدعاء وغيره من أنواع العبادة، وعلى طاعتهم فيما يشرعون لهم من الدين الحزافي الوثني وهي على كل حال محبة لا يثبت القلب عليها. لأنها على خلاف ما نطر عليه. لأنها محبة تقليدية جاهلية. ولذلك تنتقل من ولي إلى ولي، ومن حجر إلى حجر، وهكذا بحسب ما أومهم شياطين الإنس والجن من السر في هذا الوثني، والبركة في هذا الحجر ونحوه. أما المؤمن الصادق: فحبته تقوم على العلم الصحيح من معرفة الله بأسماؤه وصفاته، وآثارها في الأنفس والآفاق. طن يتحرك بها ولومزق لرباً.

مبين. إذ نسويكم برب العالمين»^(١) ومعلوم أنهم لم يسوهم برب العالمين في الخلق والربوبية^(٢). وإنما سوهم به في المحبة والتعظيم. وهذا أيضاً هو العدل المذكور في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾^(٣) أي يعدلون به غيره في العبادة^(٤) التي هي المحبة والتعظيم. وهذا أصح القولين.

وقيل: الباء بمعنى «عن» والمعنى: ثم الذين كفروا عن ربهم يعدلون عن عبادته إلى عبادة غيره. وهذا ليس بقوي. إذ لا تقول العرب عدلت بكذا، أي عدلت عنه. وإنما جاء هذا في فعل السؤال. نحو: سألت بكذا. أي عنه. كأنهم ضمنوه: اعتنيت به واهتممت به ونحو ذلك.

وقال تعالى: ﴿قُلْ: إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾^(٥) وهي تسمى آية المحبة. قال أبو سليمان الداراني: لما ادّعت القلوب محبة الله: أنزل الله لها محبة (قل: إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ).

قال بعض السلف: ادعى قوم محبة الله، فأنزل الله آية المحبة (قل: إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ).

وقال «يحبكم الله» إشارة إلى دليل المحبة وثمرتها، وفائدتها. فدليلها وعلامتها: اتباع الرسول. وفائدتها وثمرتها: محبة المرسل لكم. فالتمسوا المتابعة. فليست محبتكم له حاصلة. وعجبت لكم منتضية.

وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ، فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ

(١) سورة الشعراء الآية (٩٧-٩٨).

(٢) بل سوهم به في خصائص الربوبية، وهي التشريع. كما قال الله عنهم (التوبة: ٣١) اتخذوا أمصارهم وديارهم لأرباباً من دون الله (وفي حديث عدي بن حاتم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شرح ذلك).

(٣) سورة الأنعام الآية ١.

(٤) وعدلوا به في الطاعة والتشريع.

(٥) سورة آل عمران الآية ٣١.

يقوم بحبهم ومحبتهم. أَذَلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ، أُعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ. يجاهدون في سبيل الله. ولا يخافون لومة لائم ﴿١﴾ فقد ذكر لهم أربع علامات:

أحدها: أنهم «أذلة على المؤمنين» قيل: معناه أرقاء، رجاء مشفقين عليهم. عاطفين عليهم. فلما ضمن «أذلة» هذا المعنى عداه بأداة «على» قال عطاء: للمؤمنين كالولد لوالده، والعبد لسيده. وعلى الكافرين كالأسد على فريسته ﴿أشداء على الكفار رجاء بينهم﴾ (٢).

العلامة الثالثة (٣): الجهاد في سبيل الله بالنفس واليد، واللسان والمال، وذلك تحقيق دعوى المحبة.

العلامة الرابعة: أنهم لا تأخذهم في الله لومة لائم. وهذا علامة صحة المحبة فكل محب يأخذه اللوم عن محبوه فليس بمحب على الحقيقة. كما قيل:

لا كان من لسواك فيه بقية يجد السبيل بها إليه اللوم
وقال تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ
— إلى قوله — محذوراً﴾ (٤) فذكر المقامات الثلاث: الحب. وهو ابتغاء القرب
إليه، والتوسل إليه بالأعمال الصالحة. والرجاء والخوف: يدل على أن ابتغاء
الوسيلة أمر زائد على رجاء الرحمة وخوف العذاب.

ومن المعلوم قطعاً: أنك لا تتنافس إلا في قرب من تحب قربه، وحب قربه
تبع لمحبة ذاته. بل محبة ذاته أوجبت محبة القرب منه. وعند الجهمية والمعتزلة:
ما من ذلك كله شيء. فإنه عندهم لا تقرب ذاته من شيء، ولا يقرب من
ذاته شيء، ولا يُحِبُّ لذاته. ولا يُحِبُّ.

(١) سورة المائدة الآية ٥٤.

(٢) سورة الفتح الآية ٢٩.

(٣) لعله قصد من الأولى اثنين لأنها «أذلة على المؤمنين. أعزة على الكافرين».

(٤) سورة الاسراء الآية ٥٧.

فأنكروا حياة القلوب، ونعيم الأرواح، وبهجة النفوس، وقرّة العيون، وأعلى نعيم الدنيا والآخرة. ولذلك ضُربت قلوبهم بالقسوة، وضُربت دونهم ودون الله حجب على معرفته وعيته. فلا يعرفونه ولا يحبونه. ولا يذكرونه إلا عند تعطيل أسمائه وصفاته فذكرهم أعظم آثامهم وأوزارهم. بل يعاقبون من يذكره بأسمائه وصفاته ونعوت جلاله. ويرمونهم بالأدواء التي هم أحق بها وأهلها، وحسب ذي البصيرة وحياة القلب: ما يرى على كلامهم من القسوة والمقت، والتنفير عن عبة الله عز وجل ومعرفته وتوحيده^(١). والله المستعان.

وقال تعالى: ﴿ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه﴾^(٢) وقال أحبابه وأوليأؤه: ﴿إنما نطمعكم لوجه الله. لا نريدُ مِنْكُمْ جزاءً ولا شكوراً﴾^(٣).

وقال تعالى: ﴿وما لأحد عنده من نعمة تُخزى، إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى﴾^(٤) فجعل غاية أعمال الأبرار والمقربين والمحبين: إرادة وجهه.

وقال تعالى: ﴿وإن كُنْتُمْ تُرَدُّنَ اللهَ ورسولهَ والْآخرةَ، فإنَّ اللهَ أعدُّ للمحسناتِ منكم أجراً عظيماً﴾^(٥) فجعل إرادته غير إرادة الآخرة. وهذه الإرادة لوجهه موجبة للذة النظر إليه في الآخرة، كما في مستدرك الحاكم وصحيح ابن حبان في الحديث المرفوع عن النبي صلى الله عليه وسلم: أنه كان يدعو «اللهم بملك الغيب، وقدرتك على الخلق: أحيني إذا كانت الحياة خيراً لي، وتوفني إذا كانت الوفاة خيراً لي». وأسألك خشيتك في الغيب والشهادة. وأسألك كلمة الحق في الغضب والرضى. وأسألك القصد في الفقر والغنى. وأسألك نعيماً لا ينفد. وأسألك قرة عين لا تنقطع. وأسألك الرضى بعد

(١) الصوفية - والله - أحق بهذه الأوصاف أكثر من الجهمية. بل هم الأمل وعندهم تولد الجهمية وغيرهم على الحقيقة، وإن لبسوا جلود الضأن في بعض المناسبات تحية.

(٢) سورة الأنعام الآية ٥٢. (٤) سورة الليل الآية (١٩-٢٠).

(٣) سورة الدهر الآية ٩. (٥) سورة الأعراب الآية ٢٩.

القضاء، ويرتد العيش بعد الموت وأسألك لذة النظر إلى وجهك. وأسألك الشوق إلى لقاءك، في غير ضراء مضرة، ولا فتنة مُضِلَّة. اللهم زيننا بزينة الإيمان. واجعلنا هداة مهتدين».

فقد اشتمل هذا الحديث الشريف على ثبوت لذة النظر إلى وجه الله، وعلى ثبوت الشوق إلى لقائه. وعند الجهمية لا وجه له سبحانه ولا ينظر إليه، فضلاً أن يحصل به لذة. كما سمع بعضهم داعياً يدعو بهذا الدعاء فقال: وبك! حُبَّ أن له ونجهاً، أفلتنظ بالنظر إليه؟.

وفي الصحيح عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ثلاث من كُنَّ فيه وجد بهنَّ حلاوة الإيمان: أن يكون الله ورسوله أحبَّ إليه مما سواهما. وأن يحب المرء لا يحبه إلا الله. وأن يكره أن يعود في الكفر - بعد إذ أنقذه الله منه - كما يكره أن يلقى في النار».

وفي صحيح البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «يقول الله تعالى: من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب. وما تقرب إليَّ عبدي بشيء أحبَّ إليَّ من أداء ما افترضت عليه. ولا يزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبه. فإذا أحببته كنتُ سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها. ولئن سألني لأعطيَّه، ولئن استعاذني لأعيذنه» وفي الصحيحين عنه أيضاً عن النبي صلى الله عليه وسلم «إذا أحبَّ الله العبد دعا جبريل، فقال: إني أحب فلانا، فأحبه. فيحبه جبريل. ثم ينادي في السماء، فيقول: إن الله يحب فلانا فأحبوه. فيحبه أهل السماء. ثم يوضع له القبول في الأرض». وذكر في البعض عكس ذلك.

وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها في حديث أمير السرية الذي كان يقرأ «قل هو الله أحد» لأصحابه في كل صلاة، وقال: لأنها صفة الرحمن. فأننا أحب أن أقرأ بها، فقال النبي صلى الله عليه وسلم «أخبروه: أن الله

يحبّه». وفي جامع الترمذي من حديث أبي إدريس الخولاني عن أبي الدرداء رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «كان من دعاء دلود صلى الله عليه وسلم: اللهم إني أسألك حبك وحب من يحبك، والعمل الذي يبلغني حبك. اللهم اجعل حبك أحب إلي من نفسي وأهلي. ومن الماء البارد» وفيه أيضاً من حديث عبد الله بن يزيد الخطمي: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في دعائه: «اللهم ارزقني حبك، وحب من ينفعني حبه عندك. اللهم ما رزقتني مما أحب فاجعله قوة لي فيما تحب، وما رزيت عني مما أحب فاجعله فراغاً فيما تحب».

والقرآن والسنة مملوآن بذكر من يحبّه الله سبحانه من عباده المؤمنين. وذكر ما يحبّه من أعمالهم وأقوالهم وأخلاقهم. كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾ (١) ﴿وَاللَّهُ يَحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ (٢) ﴿إِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيَحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ (٣) ﴿إِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَانَهُمْ بَنِيَانٌ مَرْصُوصٌ﴾ (٤) ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ (٥).

وقوله في ضد ذلك ﴿وَاللَّهُ لَا يَحِبُّ الْفَاسِدَ﴾ (٦) ﴿وَاللَّهُ لَا يَحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ (٧) ﴿وَاللَّهُ لَا يَحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ (٨) ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالاً فَخُوراً﴾ (٩).

وكم في السنة «أحب الأعمال إلى الله كذا وكذا»، «وإن الله يحب كذا وكذا» كقوله «أحب الأعمال إلى الله: الصلاة على أول وقتها، ثم بر الوالدين، ثم الجهاد في سبيل الله» و«أحب الأعمال إلى الله: الإيمان بالله، ثم

- | | | | |
|-----|--------------------------------|-----|-------------------------------|
| (١) | سورة آل عمران الآية ١٤٦. | (٦) | سورة البقرة الآية ٢٠٥. |
| (٢) | سورة آل عمران الآية ١٣٤ و ١٤٨. | (٧) | سورة لقمان الآية ١٨. |
| (٣) | سورة البقرة الآية ٢٢٢. | (٨) | سورة آل عمران الآية ٥٧ و ١٤٠. |
| (٤) | سورة الصف الآية ٤. | (٩) | سورة النساء الآية ٣٦. |
| (٥) | سورة آل عمران الآية ١٧٦. | | |

الجهاد في سبيل الله. ثم حج ميرور» و«أحب العمل إلى الله: ما داوم عليه صاحبه» وقوله «إن الله يحب أن يؤخذ برخصه».

وأضعاف أضعاف ذلك. وفرحه العظيم بتوبة عبده الذي هو أشد فرح يعلمه العباد. وهو من محبة للتوبة وللتائب.

فلو بطلت مسألة المحبة لبطلت جميع مقامات الإيمان والإحسان. ولتعطلت منازل السير إلى الله. فإنها روح كل مقام ومنزلة وعمل. فإذا خلا منها فهو ميت لا روح فيه. ونسبتها إلى الأعمال كنسبة الإخلاص إليها. بل هي حقيقة الإخلاص، بل هي نفس الإسلام. فإنه الاستسلام بالذل والحب والطاعة لله. فمن لا محبة له لا إسلام له ألبتة. بل هي حقيقة شهادة أن لا إله إلا الله. فإن «الإله» هو الذي يألوه العباد حباً وذللاً، وخوفاً ورجاء، وتعظيماً وطاعة له. بمعنى «مألوه» وهو الذي تأله القلوب. أي تحبه وتذل له.

وأصل «التأله» التعبد. و«التعبد» آخر مراتب الحب. يقال: عبده الحب وتبكمه: إذا ملكه ودلله لمحبه.

ف«المحبة» حقيقة العبودية. وهل تمكن الإجابة بدون المحبة والرضى، والحمد والشكر، والخوف والرجاء؟ وهل الصبر في الحقيقة إلا صبر المحبين؟ فإنه إنما يتوكل على المحبوب في حصول محابه ومراضيه.

وكذلك «الزهد» في الحقيقة: هو زهد المحبين. فإنهم يزهّدون في محبة ما سوى محبوبهم لمحبه.

وكذلك «الحياة» في الحقيقة: إنما هو حياة المحبين. فإنه يتولد من بين الحب والتعظيم. وأما ما لا يكون عن محبة: فذلك خوف محض.

وكذلك مقام «الفقر» فإنه في الحقيقة فقر الأرواح إلى محبوبها. وهو أعلى أنواع الفقر. فإنه لا فقر أتم من فقر القلب إلى من يحبه. لا سيما إذا وَحَّدَه في الحب، ولم يجد منه عوضاً سواه. هذا حقيقة الفقر عند العارفين.

وكذلك «الغني» هو غني القلب بمحصل محبوبه. وكذلك «الشوق» إلى الله تعالى ولقائه. فإنه لبُّ المحبة وسرها. كما سيأتي.

فنفكر هذه المسألة ومطلها من القلوب: معطل لذلك كله. وحجابه أكثف المحجب. وقلبه أفسى القلوب، وأبعدها عن الله. وهو منكر لخلق إبراهيم عليه السلام. فإن «الخلقة» كمال المحبة، وهو يتأول «الخليل» بالاحتاج. فخليل الله عنده: هو المحتاج. فكم — على قوله — لله من خليل من بر وفاجر، بل مؤمن وكافر. إذ كثير من الفجار والكفار من ينزل حوائجه كلها بالله صغيرها وكبيرها. ويرى نفسه أحوج شيء إلى ربه في كل حالة.

فلا بالخلقة أقرّ المنكرون، ولا بالمبودية، ولا بتوحيد الإلهية، ولا بمقتائق الإسلام والإيمان والإحسان. ولهذا ضحى خالد بن عبد الله القسري بمقدم هؤلاء وشيخهم جعفر بن يزهم، وقال في يوم عيد الله الأكبر، عقيب خطبته «أيها الناس، ضحوا. تقبل الله ضحاياكم. فإني مُضحٍ بالبعد بن درهم. فإنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليماً، تعالى الله عما يقول الجعدي علواً كبيراً» ثم نزل فذبحه، فشكر المسلمون سعيه. ورحمه الله وتقبل منه (١).

في مراتب المحبة

أولها «العلاقة» وسميت علاقة لتعلق القلب بالمحبيب. قال الشاعر:

أعلاقة أُمّ الوليد بُسَيْدَ مَا أَفْنَانُ رَأَيْكَ كَالشَّغَامِ الْخَلِيسِ؟

الثانية «الإرادة» وهي ميل القلب إلى محبوبه وطلبه له.

الثالثة «الصبابة» وهي انصباب القلب إليه. بحيث لا يملكه صاحبه. كاتصباب الماء في الحدور. فاسم الصفة منها «صَبٌّ» والفعل صَبّاً إليه يصبو

(١) وكذلك شكروا لمن ذبح الخلاص، ويشكر الله والمسلمون لمن يذبح من بينين دين الخلاص، مما طن اسمه ورن عند أكثر من في الأرض.

صَبًا، وصباية، فعاقبوا بين المضاعف والمعتل، وجعلوا الفعل من المعتل والصفة من المضاعف. ويقال: صَبًا وصَبِيَّة، وصباية. فالصبا: أصل الميل. والصَّبِيَّة: فوقه، والصباية: الميل اللازم. وإنصاب القلب بكليته.

الرابعة «الغرام» وهو الحب اللازم للقلب، الذي لا يفارقه. بل يلزمه كملازمة الغرم لغرمه. ومنه سُمي عذاب النار غَرَاماً للزومه لأهله. وعدم مفارقتها لهم. قال تعالى: ﴿إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَاماً﴾^(١).
الخامسة «الوداد» وهو صفو المحبة، وخالصها وَلِيُّهَا، و«الودود» من أساء الرب تعالى. وفيه قولان.

أحدهما: أنه الموجود. قال البخاري رحمه الله في صحيحه «الودود الحبيب».

والثاني: أنه الواذُّ لعباده. أي المحب لهم. وقرنه باسمه «الغفور» إعلاماً بأنه يغفر الذنب، ويحب التائب منه، وَيُؤَدُّه. فحفظ التائب: نيل المغفرة منه.
وعلى القول الأول «الودود» في معنى يكون سر الإقتران. أي اقتران «الودود بالغفور» استدعاء مودة العباد له، ومحبتهم إياه باسم «الغفور».

السادسة «الشفف» يقال: شُفِفَ بكذا. فهو مشفوف به. وقد شَفَّفَهُ المحبوب. أي وصل حبه إلى شِفَاف قلبه. كما قال النسوة عن امرأة العزيز ﴿قد شَفَّفَهَا حُبّاً﴾^(٢) وفيه ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه الحب المستولي على القلب، بحيث يحبه عن غيره.. قال الكلبي: حُبَّتْ حُبَّة قلبها حتى لا تعقل سواه.

الثاني: الحب الواصل إلى داخل القلب. قال صاحب هذا القول: المعنى أحبه حتى دخل حُبَّة شِفَاف قلبها، أي داخله.

(١) سورة الفرقان الآية ٦٥.

(٢) سورة يوسف الآية ٣٠.

الثالث: أنه الحب الواصل إلى غشاء القلب. و«الشفاف» غشاء القلب إذا وصل الحب إليه باشر القلب. قال السدي: الشفاف جلدة رقيقة على القلب. يقول: دخله الحب حتى أصاب القلب.

وقرأ بعض السلف (شَتَقَهَا) بالعين المهملة. ومعناه: ذهب الحب بها كل مذهب. وبلغ بها أعلى مراتبه، ومنه: شَتَفَ الجبال، لرؤوسها.

السابعة «العشق» وهو الحب المفرط الذي يخاف على صاحبه منه. وعليه تأول إبراهيم، وعمر بن عبد الوهاب ﴿وَلَا تُحْمَلُنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾^(١) قال محمد: هو العشق.

ورفع إلى ابن عباس شاب رضي الله عنها — وهو يعرفه — قد صار كالخلخال. فقال: ما به؟ قالوا: العشق. فجعل ابن عباس رضي الله عنها عامة دعائه بمرقة: الاستمادة من العشق.

وفي اشتقاقه قولان. أحدهما: أنه من العَشَقَة — محركة — وهي نبت أصفر يلتوي على الشجر، فشبه به العاشق.

والثاني: أنه من الإقراض. وعلى القولين: فلا يوصف به الرب تبارك وتعالى، ولا العبد في محبة ربه. وإن أطلقه سكران من المحبة قد أفناه الحب عن تمييزه. كان في خفارة صدقه وععبته.

الثامنة «التَّيِّمُ» وهو التَّعْبِدُ، والتذلل. يقال: تَيَّمَهُ الحبُّ أي دَلَّاهُ وَغَيَّبَهُ. وتَيَّمُ الله: عبد الله. وبينه وبين «التَّيِّمِ» — الذي هو الإفراد — تلاق في الاشتقاق الأوسط، وتناسب في المعنى. فإن «التَّيِّمِ» المتفرد بحبه وشجوه. كانفراد التيم بنفسه عن أبيه، وكل منها مكسور ذليل. هذا كسره يَتِّم. وهذا كسره تَتِّم.

التاسعة «التَّعْبِدُ» وهو فوق التيم. فإن العبد هو الذي قد ملك المحبوب ربه.

(١) سورة البقرة الآية ٢٨٦.

فلم يبق له شيء من نفسه ألبتة. بل كله عبد محبوبه ظاهراً وباطناً. وهذا هو حقيقة العبودية. ومن كمل ذلك فقد كمل مرتبتها.

ولما كمل سيد ولد آدم هذه المرتبة: وصفه الله بها في أشرف مقاماته. مقام الإسماء، كقوله: ﴿سبحانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ﴾ (١) ومقام الدعوة. كقوله ﴿وأنه لما قام عبد الله يدعوه﴾ (٢) ومقام التحدي كقوله: ﴿وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا﴾ (٣) وبذلك استحق التقديم على الخلائق في الدنيا والآخرة.

وكذلك يقول المسيح عليه الصلاة والسلام لهم، إذا طلبوا منه الشفاعة — بعد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام — «أذهبوا إلى محمد، عبد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر».

سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية — قدس الله روحه — يقول: فحصلت له تلك المرتبة. بتكليف عبوديته لله تعالى، وكمال مغفرة الله له.

وحقيقة العبودية: الحب التام، مع الذل التام والخضوع للمحبوب. تقول العرب «طريق معبد» أي قد ذللت الأقدام وسهلت.

العاشرة «مرتبة الخلّة» التي انفرد بها الخليلان — إبراهيم ومحمد صلى الله عليهما وسلم — كما صح عنه أنه قال «إن الله اتخذني خليلاً، كما اتخذ إبراهيم خليلاً» وقال «لو كنت متخذاً من أهل الأرض خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً. ولكن صاحبكم خليل الرحمن» والحديثان في الصحيح وهما ييطان قول من قال «الخلّة» لإبراهيم. و«المحبة» لمحمد، فأبراهيم خليله ومحمد حبيبه.

و«الخلّة» هي المحبة التي تخللت روح المحب وقلبه، حتى لم يبق فيه موضع لغير المحبوب، كما قيل:

(١) سورة الإسراء الآية ٦.

(٢) سورة الجن الآية ١٩.

(٣) سورة البقرة الآية ٢٣.

قد تخلفت مسلك الروح مني ولذا سمي الخليل خليلاً

وهذا هو السر الذي لأجله - والله أعلم - أمر الخليل بذبح ولده، وثمرة فؤاده وظئته كبده. لأنه لما سأل الولد فأعطيه، تطلعت به شعبة من قلبه. و«الخلقة» منصب لا يقبل الشراكة والقسمة. فغار الخليل على خليله: أن يكون في قلبه موضع لغيره. فأمره بذبح الولد. ليخرج المزاحم من قلبه. فلما وطئن نفسه على ذلك، وعزم عليه عزماً جازماً: حصل مقصود الأمر. فلم يبق في إزهاق نفس الولد مصلحة. فحال بينه وبينه. وفداه بالذبح العظيم. وقيل له: ﴿يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا﴾^(١) أي عملت عمل المدق (إنا كذلك نجزي المحسنين) نجزي من بادر إلى طاعتنا، فَيُجَزَّ عِنْدَهُ كَمَا أَقْرَبْنَا عَيْنَكَ بِامْتِثَالِ أَوْامِرِنَا، وَإِقْضَاءِ الْوَلَدِ وَسَلَامَتِهِ ﴿إِنْ هَذَا هُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ﴾ وهو اختبار المحبوب لمحبه، وامتحانه إياه ليؤثر مرضاته. فيتم عليه نعمه، فهو بلاء محنة ومنحة عليه معاً.

وهذه الدعوة إنما دعا إليها خواص خلقه، وأهل الألباب والبصائر منهم. فا كل أحد يجيب داعياً. ولا كل عين قريرة بها. وأهلها هم الذين حصلوا في وسط قبضة اليقين يوم القبضتين. وسائر أهل اليقين في أطرافها.

| | |
|--|---|
| ولا كل من نوذي يجيب المناديا | فما كل عين بالحبيب قريرة |
| يُجِيبُ كُلُّ مَنْ أَصْحَى إِلَى الْفِي دَاعِياً | ومن لا يجيب داعي هُذَّاءكَ. فَخَلَّه |
| سنا الشمس. فاستغشى ظلام الليالي | وقل للمعيون الرمد: إياك أن ترى |
| ودعها وما اختارت. ولا تك جافياً | وسامح نفوساً لم يهبها لحبهم |
| مفيتك عن ذا الشأن لو كنت واعياً | وقُلْ لِلَّذِي قَدْ غَابَ: يَكُنِّي عَقُوبَةً |
| رحمت عدواً حاسداً لك قالياً | ووالله لو أضحى نصيبك وافرأ. |
| على حاله. فارحه إن كنت راثياً | ألم تَرَ أَثَارَ الْقَطِيعَةِ قَدْ بَدَتْ |
| ولامها قِطْعٌ مِنَ اللَّيْلِ بَادِئاً | خَفَافِشٍ أَعْشَاهَا النَّهَارُ بَضُوءَهُ |

(١) سورة الصافات الآية (١٠٤-١٠٥).

سهار بدا: استخفت. وأعطت توارياً
 ضرير وعين من الوجد خالياً
 يمدود لمعينه ظلاماً كما هيا
 إلى أن ترى كفواً أذاك موافياً
 حبان. تأخر. لست كفواً ماوياً
 سمحة في ظهر العزائم سارياً
 سيكفيك وجه الحب في الليل هادياً
 سيكفي المطايا طيب ذكره حادياً
 فما شئت. واستبق العظام البواليا
 تريحك من عيش به لست راضياً
 وحسبك فوراً ذاك. إن كنت واعياً
 تبست بنار البعد تلقى المكاويا
 هو العز. والتوفيق ما زال غالياً
 بما لحبيب عنه يدعوه: ذا ليا
 من الحب إلا قوله والأمانيا
 بإجماع أهل الحب؟ ما زال فاشياً
 لصب بها وافي من الحب شاكياً:
 فما لي أرى الأعضاء منك كولياً؟
 وتخسر، حتى لا تجيب المنايا
 سوى مقلة تبكيها وتناجياً

فجالت وصالت فيه، حتى إذا الت
 فيها عنة الحناء تهدي إلى امرئ
 إذا ظلمة الليل انجلت. بضائها
 ففيض بها، إن كنت تعرف قدرها
 فما مهرها شيء سوى الروح، أيا ال
 فكن أبدأ حيث استقلت ركائب ال
 وأدلج. ولا تخش الظلام. فإنه
 وسقها بذكراه مطاياك. إنه
 وعندها بروح الوصل تعطيك سيرها
 وأقدم. فإما مئنة، أو مئنة
 فما ثم إلا الوصل، أو كلفهم
 أما ستمت من عيشها نفس والو
 أما موته فيهم حياة؟ وذلك
 أما يستحي من يدعي الحب باخلا
 أما تلك دعوى كاذب ليس حظه
 أما أنفس العشاق ملك لغيرهم
 أما سمع العشاق قول حبيبة
 ولما شكوت الحب قالت: كذبتني
 فلا حب حتى يلصق القلب بالحشا
 وتنحل حتى لا يبقى لك الهوى

(الحبة تعلق القلب بين الهمة والأنس):

قال صاحب المنازل رحمه الله:

«الحبة: تعلق القلب بين الهمة والأنس».

يعني: تعلق القلب بالمحجوب تعلقاً مقترناً بهمة المحب، وأنه بالمحجوب، في حالتي بذله ومنعه، وإفراده بذلك التعلق. بحيث لا يكون لغيره فيه نصيب.

ولما أشار إلى أنها «بين الهمة والأنس» لأن المحبة لما كانت هي نهاية شدة الطلب، وكان المحب شديد الرغبة والطلب: كانت «الهمة» من مقومات حبه، وجلة صفاته. ولما كان الطلب بالهمة قد يَفَرُّ عن الأنس، وكان المحب لا يكون إلا مستأنساً بجمال محبوبه، وطعمه بالوصول إليه. فن هذين يتولد الأنس: وجب أن يكون المحب موصوفاً بالأنس. فصارت المحبة قائمة بين الهمة والأنس.

ويريد «بالبذل والتمتع» أحد أمرين: إما بذل الروح والنفس لمحبوبه، ومنعها عن غيره. فيكون «البذل والتمتع» صفة المحب، وإما بذل الحبيب ومنعه. فتتعلق همة المحب به في حالتي بذله ومنعه.

ويريد بالإفراد معنيين: إما إفراد المحبوب وتوحيده بذلك التعلق. وإما فناؤه في محبته، بحيث ينسى نفسه وصفاته في ذكر محاسن محبوبه، حتى لا يبقى إلا المحبوب وحده.

والمقصود: إفراد المحب لمحبوبه بالتوحيد والمحبة. والله أعلم.

(المحبة أول أودية الفناء):

قال «والمحبة: أول أودية الفناء، والعقبة التي ينحدر منها على منازل المحو. وهي آخر منزل تلتقي فيه مقدمة العامة، وساقية الخاصة».

إنما كانت «المحبة» أول أودية الفناء: لأنها تفني خواطر المحب عن التعلق بالغير. وأول ما يفني من المحب: خواطره المتعلقة بما سوى محبوبه. لأنه إذا انجذب قلبه بكلية إلى محبوبه انجذبت خواطره تبعاً.

ويريد بمنزل المحو «مقاماته».

وأولها: محو الأعمال في فعل الحق تعالى. فلا يرى لنفسه ولا لغيره فضلاً.

والثاني: نحو الصفات التي في العبد. فيراها عارية أعيرها، وهبة وهبها. ليستدل بها على باريه وفاطره، وعلى وحدانيته وصفاته. فيعلم بواسطة حياته: معنى حياة ربه، وبواسطة علمه وقدرته وإرادته، وسمعه وبصره، وكلامه وغضبه ورضاه: معنى علم ربه، وقدرته وإرادته وسمعه وبصره، وكلامه، وغضبه ورضاه. ولولا هذه الصفات فيه لما عرفها من ربه.

وهذا أحد التأويلات في الأثر الإسرائيلي «اعرف نفسك تعرف ربك». وهذه الصفات في الحقيقة: أثر الصفات الإلهية فيه. فإنها أثر أفعال الحق، وأفعاله موجب صفاته وأسمائه. فإن عاد الأمر كله إلى أفعاله، وعادت أفعاله إلى صفاته.

ففي هذه المنزلة يحو العبد شهود صفاته ووجودها الذي ليس بحقيقي. ويثبت شهود صفات المعبود ووجودها الحقيقي. فالله سبحانه منح عبده هذه الصفات ليعرفه بها. ويستدل بها عليه. فإن لم يفعلها عطل عليه طريق المعرفة والاستدلال بها. فصارت بمنزلة العدم. ولهذا يوصف الغافل عن الله بالصمم والبكم والعمي والموت، وعدم العقل.

الثالث: محو الذات. وهو شهود تفرد الحق تعالى بالوجود أزلاً وأبداً. وأنه الأول الذي ليس قبله شيء، والآخر الذي ليس بعده شيء. ووجود كل ما سواه قائم به، وأثر صنعه فوجوده هو الوجود الواجب الحق، الثابت لنفسه أزلاً وأبداً. وأنه المتفرد بذلك.

وهذا «المحو» يصح باعتبارين:

أحدهما: اعتبار الوجود الذاتي. ولا ريب في إثبات محو هذا الاعتبار. إذ ليس مع الله موجود بذاته سواء. وكل ما سواه فوجوده بإيجاده سبحانه.

الاعتبار الثاني: المحو في المشهد. فلا يشهد فاعلاً غير الحق سبحانه. ولا صفات غير صفاته، ولا موجوداً سواه، لفتية بكمال شهوده عن شهود غيره.

وأما محو ذلك من الوجود جملة: فهو محو الزنادقة وطائفة الاتحادية. وصاحب المنازل وكل ولي لله برىء منهم حالاً وعقيدة.

والمقصود: أن من عقبة المحبة ينحدر المحب على منازل المحو.

ولما كانت منازل المحو والفناء غاية عند صاحب المنازل جعل المحبة عقبة ينحدر منها إليها.

وأما من جعل المحبة غاية: فنازل المحو عنده أودية يصعد منها إلى روح المحبة. وليس بعد المحبة الصحيحة إلا منازل البقاء. وأما الفناء والمحو: فمقبات وأودية في طريقها عند هؤلاء. والله أعلم.

قوله «وهي آخر منزلة تلتقي فيها مقدمة العامة وساقطة الخاصة».

هذا بناء على الأصل الذي ذكره، وهو: أن المحبة ينحدر منها على أودية الفناء. فهي أول أودية الفناء. فمقدمة العامة: هم في آخر مقام المحبة، وساقطة الخاصة: في أول منزل الفناء. ومنزلة الفناء متصلة بآخر منزلة المحبة. فتلتقي حيثئذ مقدمة العامة بساقطة الخاصة، هذا شرح كلامه.

وعند الطائفة الأخرى: الأمر بالمكس. وهو أن مقدمة أرباب الفناء يلتصقون بساقطة أرباب المحبة. فإنهم أمامهم في السير. وهم أمام الركب دائماً. وهذا بناء على أن أهل البقاء في المحبة أعلى شأنًا من أهل الفناء. وهو الصواب. والله أعلم.

قال «وما دونها: أغراض لأعوان».

يعني ما دون المحبة من المقامات: فهي أغراض من المخلوقين لأجل أعوان ينالونها، وأما المحبون: فإنهم عبيد. والعبد ونفسه وعمله ومنافعه ملك لسيده، فكيف يعاوضه على ملكه؟ والأجير عند أخذ الأجرة يتصرف. والعبد في الباب لا يتصرف. فلا عبودية إلا عبودية أهل المحبة الخالصة. أولئك هم الفائزون بشرف الدنيا والآخرة. وأولئك لهم الأمن وهم مهتدون.

قال «والحبة هي سِمة الطائفة، وعنوان الطريقة، ومعقد النسبة».

يعني: سِمة هذه الطائفة المسافرين إلى ربهم، الذين ركبوا جناح السفر إليه، ثم لم يفارقوه إلى حين اللقاء، وهم الذين قعدوا على الحقائق. وقعد من سواهم على الرسوم.

و«عنوان طريقهم» أي دليلها. فإن العنوان يدل على الكتاب، والمحبة تدل على صدق الطالب، وأنه من أهل الطريق.

«ومعقد النسبة» أي النسبة التي بين الرب وبين العبد. فإنه لا نسبة بين الله وبين العبد إلا محض العبودية من العبد والربوبية من الرب. وليس في العبد شيء من الربوبية، ولا في الرب شيء من العبودية. فالعبد عبد من كل وجه. والرب تعالى هو الإله الحق من كل وجه. ومعقد نسبة العبودية هو المحبة. فالعبودية معقودة بها، بحيث متى انحلت المحبة انحلت العبودية. والله أعلم.

(درجات المحبة):

قال «وهي على ثلاث درجات.

الدرجة الأولى: محبة تقطع الوسواس، وتبذل الخدمة. وتُسَلِّي عن المصائب».

قوله «تقطع الوسواس» فإن الوسواس والمحبة متناقضان. فإن المحبة توجب استيلاء ذكر المحبوب على القلب. والوسواس تقتضي غيبته عنه، حتى توسوس له نفسه بغيره. فبين المحبة والوسواس تناقض شديد، كما بين الذكر والخلة. فزعة المحبة: تنفي تردد القلب بين المحبوب وغيره. وذلك سبب الوسواس، وهبات أن يجد المحب الصادق فراغاً لوسواس الغير، لاستغراق قلبه في حضوره بين يدي محبوبه. وهل الوسواس إلا لأهل الخلة والإعراض عن الله تعالى؟ ومن أين يجتمع الحب والوسواس؟

لا كان من لسواك فيه بقية فيها يُقَسَّم فكره ويوسوس

قوله «وتلذ الخدمة» أي المحب يلتذ بخدمة محبوبه. فيرتفع عن رؤية التعب الذي يراه الخليء في أثناء الخدمة. وهذا معلوم بالمجاهدة.

قوله «وتسلي عن المصائب» فإن المحب يجد في لذة المحبة ما ينسيه المصائب ولا يجد من معها ما يجده غيره، حتى كأنه قد اكتسب طبيعة ثانية ليست طبيعة الخلق. بل يقوي سلطان المحبة، حتى يلتذ المحب بكثير من المصائب التي يصيبه بها حبيبه أعظم من التذاذ الخلي بمخلوطه وشهواته. والذوق والوجود شاهد بذلك والله أعلم.

قال «وهي عبة تنبت من مطالعة المنة. وتثبت باتباع السنة. وتنمو على الإجابة بالفاقة».

قوله «تنبت من مطالعة المنة» أي تنشأ من مطالعة العبد منة الله عليه، ونعمه الباطنة والظاهرة، فيقدر مطالعته ذلك تكون قوة المحبة. فإن القلوب مجبولة على حب من أحسن إليها، وبُغض من أساء إليها. وليس للعبد قط إحسان إلا من الله. ولا إساءة إلا من الشيطان.

ومن أعظم مطالعة منة الله على عبده: تأهيله لمحبة ومعرفة، وإرادة وجهه، ومتابعة حبيبه. وأصل هذا: نور يقنقه الله في قلب العبد. فإذا دار ذلك النور في قلب العبد وذاته: أشرق ذاته. فرأى فيه نفسه، وما أهملت له من الكمالات والمحاسن. فقلَّتْ به همته. وقويت عزيمته. وانقضت عنه ظلمات نفسه وظلمه. لأن النور والظلمة لا يجتمعان إلا ويطردهما صاحبه. فريقيت الروح حيث تدور بين الهيبة والأسى إلى الحبيب الأول.

نقل فؤادك حيث شئت من الهوى ما الحب إلا للحبيب الأول
كم متزك في الأرض بأفنه الفتى وحنينه أبدا لأوله منزل

وهذا النور كالثمس في قلوب المقرّبين السابقين، وكالكبر في قلوب الأبرار أصحاب اليقين، وكالنجم في قلوب عامة المؤمنين. وتفاوتهم فيه كضواوت ما بين الزهرة والسهي.

قوله «وثبتت باتتباع السنة» أي ثباتها إنما يكون بتتابة الرسول صلى الله عليه وسلم في أعماله، وأقواله وأخلاقه. فيحسب هذا الاتباع يكون منشأ هذه المحبة وثباتها وقوتها. وبحسب نقصانه يكون نقصانها، كما تقدم: أن هذا الاتباع يوجب المحبة والمحبة معاً. ولا يتم الأمر إلا بهما. فليس الشأن في أن تحب الله، بل الشأن في أن يحبك الله. ولا يحبك الله إلا إذا اتبعت حبيبه ظاهراً وباطناً، وصدقته خيراً، وأطعته أمراً، وأجبت دعوة، وآثرته طوعاً. وفنيت عن حكم غيره بحكمه، وعن عيبه غيره من الخلق بحبته، وعن طاعة غيره بطاعته. وإن لم يكن ذلك فلا تتعن. وارجع من حيث شئت فاقم نوراً. فليست على شيء.

وتأمل قوله: ﴿فاتبعوني يحبكم الله﴾ (١) أي الشأن في أن الله يحبكم. لا في أنكم تحبونه، وهذا لا تنالونه إلا باتتباع الحبيب صلى الله عليه وسلم.

قوله «وتنمو على الإجابة بالفاقة» الإجابة بالفاقة: أن يجيب الداعي بموهر الأعمال. وهو خال منها. كأنه لم يعملها، بل يجيب دعوته بمجرد الإفلاس والفقر التام. فإن طريقة الفقر والفاقة: تأتي أن يكون لصاحبها عمل، أو حال أو مقام. وإنما يدخل على ربه بالإفلاس المحض، والفاقة المجردة. ولا ريب أن المحبة تنمو على هذا المشهد، وهذه الإجابة. وما أعزّه من مقام. وأعلاه من مشهد. وما أنفعه للعبد! وما أجلبه للمحبة! والله المستعان.

قال «الدرجة الثانية: عبة تبتعث على إثبات الحق على غيره، وتلجج اللسان بذكره. وتفتق القلب بشهوده. وهي عبة تظهر من مطالعة الصفات، والنظر إلى الآيات، والارتياض بالمقامات».

هذه الدرجة أعلى مما قبلها، باعتبار سببها وغايتها. فإن سبب الأولى: مطالعة الإحسان والثناء. وسبب هذه: مطالعة الصفات. وشهود معاني آياته

(١) سورة آل عمران الآية ٣١.

المسموعة، والنظر إلى آياته المشهودة. وحصول الملكة في مقامات السلوك، وهو الارتياض بالمقامات. ولذلك كانت غايتها أعلى من غاية ما قبلها.

ف قوله «تبعت على إثبات الحق على غيره» أي لكانها وقوتها فإنها تقتضي من المحب أن يترك لأجل الحق ما سواه، فيؤثره على غيره. ولا يؤثر غيره عليه. ويجعل اللسان لهجاً بذكره. فإن من أحب شيئاً أكثر من ذكره.

«وتعلق القلب بشهوده» لغرط استيلائه على القلب. وتعلقه به، حتى كأنه لا يشاهد غيره.

وقوله «وهي محبة تظهر من مطالعة الصفات» يعني: إثباتها أولاً. ومعرفتها ثانياً. ونفي التحريف والتعطيل عن نصوصها ثالثاً، ونفي التثليل والتكليف عن معانيها رابعاً. فلا يصح له مطالعة الصفات الباعثة على المحبة الصحيحة إلا بهذه الأمور الأربعة. وكلما أكثر قلبه من مطالعتها، ومعرفة معانيها: ازدادت محبته للموصوف بها. ولذلك كانت الجهمية - قطعاً - طريق المحبة - بين المحبين وبينهم السيف الأحمر.

وقوله «والنظر إلى الآيات» أي نظر الفكر والاعتبار إلى آياته المشهودة. وفي آياته المسموعة. وكل منها داع قوي إلى محبته سبحانه. لأنها أدلة على صفات كماله، ونعوت جلاله، وتوحيد ربوبيته وإلهيته، وعلى حكته وبره، وإحسانه ولطفه، وجوده وكرمه، وسعة رحمته، وسبوغ نعمته، فإدامة النظر فيها داع - لا محالة - إلى محبته. وكذلك الارتياض بالمقامات. فإن من كانت له رياضة وملكة في مقامات الإسلام والإيمان والإحسان: كانت محبته أقوى. لأن محبة الله له أتم. وإذا أحب الله عبداً أنشأ في قلبه محبة.

قال «الدرجة الثالثة: محبة خاطفة. تقطع العبارة. وتدفع الإشارة. ولا تنتهي بالنعوت».

يعني: أنها تخطف قلوب المحبين. لما يبدو لهم من جمال محبوبهم. ويشير

الشيخ بذلك إلك الفناء في المحبة والشهود. وإن العبارة تنقطع دون حقيقة تلك المحبة. ولا تبلغها. ولا تصل إليها الإشارة. فإنها فوق العبارة والإشارة.

وحقيقتها عندهم: فناء الحدوث في القدم، واضمحلال الرسوم في نور الحقيقة التي تظهر لقلوب المحبين. فتلك عليها العبارة والإشارة والصفة. فلا يقدر المحب أن يعبر عما يجده لأن وادها قد خطف فهمه. والعبارة تابعة للفهم. فلا يقدر المحب أن يشير إليه إشارة تامة.

«والعبارة» عندهم: تحت «الإشارة» وأبعد منها. ولذلك جعل حفظها القطع. وحظ الإشارة الدفع. فإن مقام المحبة يقبل العبارة. وهذه الدرجة الثالثة لا تقبل إشارة ما. ولا تقبل عبارة.

وعندهم: إنما تمتنع العبارة والإشارة في مقام التوحيد، حيث لا يبق للمحبة رسم، ولا اسم، ولا إشارة، وهو الغاية عندهم كما سيأتي^(١).

والصواب: أن توحيد المحبة أكمل من هذا التوحيد الذي يشيرون إليه، وأعلى مقاماً، وأجل مشهداً. وهو مقام الرسل والأنبياء — عليهم الصلاة والسلام — وخواص المقربين.

وأما توحيد الفناء: فدونه بكثير. وليس ذلك من مقامات الرسل والأنبياء عليهم الصلاة والسلام. فإن توحيدهم توحيد بقاء وعبة. لا توحيد فناء وغيبة، وسكر واصطلام.

ولما كان المحب عند أرباب الفناء. لم يختص إلى مقام توحيد الفناء بالكلية. بل رسوم المحبة معه بعد، جعلوا «المحبة» هي العقبة التي ينحدر منها إلى أودية الفناء. كما تقدم.

والصواب الذي لا ريب فيه، عند أرباب التحقيق والبصائر: أن حان

(١) لأنه ليس ثم محب وهبوب، ولا اثنين. إنما الحبيب هو المحبوب. والرب هو العبد، كما نطق أبو يزيد وغيره من شيوخهم.

«المحبة» أتم، ومقامها أكمل، وحالها أشرف، وصاحبها من أهل الصحو بعد السكر، والتمكين بعد التلوين، والبقاء بعد الفناء. ولسانه نائب عن كل لسان. وبيانه واف بكل ذوق. ومقامه أعلى من كل مقام. فهو أمين على كل من دونه من أرباب المقامات. لأن مقامه أمير على المقامات كلها.

أمين أمين عليه السدى جنود بخيل بأن لا يجودا

وأما كون نعت المحبة لا تنتهى: فلأن لما في كل مقام نسبة وتعلقاً به. وهي روح كل مقام، والحاملة له. وأقدام السالكين إنما تتحرك بها. فلها تعلق بكل قدم، وحال ومقام. فلا تنتهى نعتها ألبتة. والله أعلم.

(وجوب محبة الله):

قوله «وهذه المحبة: هي قطب هذا الشأن. وما دونها محاب، نادى عليها الألسن، وادعتها الحقيقة. وأوجبها العقول».

يريد: أن مدار شأن السالكين المسافرين إلى الله: على هذه المحبة الثالثة. وإنما كان ذلك كذلك لخلوصها من الشوائب والعلل والأعراض. وصاحبها مراد، ومجذوب ومطلوب، وما دونها من المحاب: فصاحبها باق مع إرادته من محبوبه. أما محبة الإحسان والأفعال: فظاهر.

وأما محبة الصفات: فصاحبها مع لذة روحه ونعيم قلبه بمطالعة الصفات. فإن لذة الأرواح والعقول لا محالة في مطالعة صفات الكمال، ونوعت الجمال. وصاحب هذه المحبة الثالثة: قد ارتقى عن هاتين الدرجتين. وأخذ منه، وعُيِّب عنه. وهذا مبني على أصله في كون الفناء غاية. وقد عرفته.

وقوله «ونادى عليها الألسن» أي وصفها الألسن. فأكثر صفاتها. وتمكنت من التعبير عنها.

«وادعتها الحقيقة» بخلاف الدرجة الثالثة. فإنه لا وصول لأحد إليها إلا

بالحق تعالى. فهي غير كسبية. ولا تنال بسبب. فلا يمكن فيها الدعوى. فإن شأنا أجل من ذلك.

قوله «وأوجبها العقول» يريد: أن العقل يحكم بوجوبها. وهو كما قال. فإن العقول تحكم بوجوب تقديم محبة الله على محبة النفس والأهل والمال والولد، وكل ما سواه. وكل من لم يحكم عقله بهذا: فلا تعباً بقله. فإن العقل والفطرة والشرعة والاعتبار، والنظر. تدعو كلها إلى محبة سبحانه. بل إلى توحيده في المحبة. وإنما جاءت الرسل بتقرير ما في الفطر والعقول. كما قيل:

| | |
|--|------------------------------|
| هب الرسل لم تأت من عنده | ولا أخبرت عن جمال الحبيب |
| أليس من الواجب المستحق محبته في اللقا والمغيب؟ | |
| فإن لم يكن عقله آمراً | بذا. ما له في المحبى من نصيب |
| وإن العقول لتدعو إلى | محبة فاطرها من قريب |
| أليست على ذلك مجبولة | ومفطورة لا بكسب غريب |
| أليس الجمال حبيب القلوب | لذات الجمال، وذات القلوب؟ |
| أليس جيلاً يحب الجمال؟ | تعالى إليه الوى عن نصيب |
| أما بعد ذلك إحسانه | بداع إليه لقلب المنيب؟ |
| أليس إذا كملاً أوجباً | كمال المحبة للمتجيب؟ |
| فإن ذا يشابهه أوصافه؟ | تعالى إليه الوى عن ضريب |
| ومن ذا يكافئه إحسانه؟ | فيألمه قلب عبد منيب؟ |
| وهذا دليل على أنه | إلى كل ذي الخلق أولى حبيب |
| فيا منكراً ذاك والله أنتم عين الطريد وعين الحريب | |
| ويا من يحب سواه كمثله محبته أتت عبد الصليب | |
| ويا من يؤخذ محبوبه | ويرضيه في مشهد، أو مغيب |
| ولو سخط الخلق في وجهه | لقال هواناً. ولو بالنسيب |
| حظيت وخابوا فلا تبتشس | بكيد العدو وهجر الرقيب |

﴿منزلة الغيرة﴾:

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الغيرة».

قال الله تعالى: ﴿قُلْ: إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ وفي الصحيح عن أبي الأحوص عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ما أَحَدٌ أَغْيَرَ من الله، ومن غَيْرَتِهِ: حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن. وما أَحَدٌ أَحَبَّ إليه المدح من الله. ومن أجل ذلك: أثنى على نفسه. وما أَحَدٌ أَحَبَّ إليه العذر من الله. من أجل ذلك: أرسل الرسل مبشرين ومنذرين».

وفي الصحيح أيضاً، من حديث أبي سلمة، عن أبي هريرة رضي الله عنه. أن رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال «إن الله يغار، وإن المؤمن يغار، وَغَيْرَةُ الله: أن يأتي العبد ما حرم عليه»..

وفي صحيح أيضاً: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أَتَعْجَبُونَ من غيرة سعد؟ لأنا أغير منه. والله أغير مني».

وما يدخل في الغيرة قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا﴾ (٢).

قال السري لأصحابه: أتدرون ما هذا الحجاب؟ حجاب الغيرة. ولا أحد أغير من الله. إن الله تعالى لم يجعل الكفار أهلاً لفهم كلامه، ولا أهلاً لمعرفة توحيده وعيته، فجعل بينهم وبين رسوله وكلامه وتوحيده حجاباً. مستوراً عن العيون، غيرة عليه أن يناله من ليس أهلاً له.

و«الغيرة» منزلة شريفة عظيمة جداً، جليلة القدار. ولكن الصوفية

(١) سورة الأعراف الآية ٣٣.

(٢) سورة الإسراء الآية ٤٥.

التأخرين^(١) منهم من قلب موضوعها. وذهب بها منهداً آخر باطلاً. سماه «غيرة» فوضعها في غير موضعها. ولجس عليه أعظم تلبس. كما ستراه.

«والغيرة» نوعان: غيرة من الشيء. وغيرة على الشيء. والغيرة من الشيء: هي كراهة مزاحته ومشاركته لك في محبوبك. والغيرة على الشيء: هي شدة حرصك على المحبوب أن يفوز به غيرك دونك أو يشاركك في الفوز به.

و«الغيرة» أيضاً نوعان: غيرة العبد من نفسه على نفسه، كغيرته من نفسه على قلبه، ومن تفرقة على جمعته، ومن إعراضه على إقباله، ومن صفاته المذمومة على صفاته المدحوة. وهذه الغيرة خاصة النفس الشريفة الزكية العلوية. وما للنفس الدنية المهينة فيها نصيب. وعلى قدر شرف النفس وعلو همتها تكون هذه الغيرة.

ثم «الغيرة» أيضاً نوعان: غيرة الحق تعالى على عبده، وغيرة العبد لربه لا عليه. فأما غيرة الرب على عبده: فهي أن لا يجعله للخلق عبداً. بل يتخذة لنفسه عبداً. فلا يجعل له فيه شركاء متشاكسين. بل يفرده لنفسه. ويضن به على غيره. وهذه أعلى الغيرتين.

وغيرة العبد لربه، نوعان أيضاً: غيرة من نفسه. وغيرة من غيره. فالتى من نفسه: أن لا يجعل شيئاً من أعماله وأقواله وأحواله وأوقاته وأنفاسه لغير ربه؛ والتي من غيره: أن يغضب لمحارمه إذا انتهكها المنتهكون. ولحقوقه إذا تهاون بها المتهاونون.

وأما الغيرة على الله: فأعظم الجهل وأبطل الباطل. وصاحبها من أعظم الناس جهلاً. وربما أدت بصاحبها إلى معاداته وهو لا يشعر. وإلى انسلخه من أصل الدين والإسلام. وربما كان صاحبها شراً على السالكين إلى الله من قطاع

(١) وهل يكون تحري التأخرين لما رسم لهم شيخوهم المتقدمون ذنب يسقطون عن درجة شيخوهم مثل أبي يزيد والشبلي، ومن درجة أئمتهم من فلاسفة الهند واليونان وغيرهم؟

الطريق. بل هو من قطاع طريق السالكين حقيقة. وأخرج قَطْع الطريق في قالب الغيرة. وأين هذا من الغيرة لله؟ التي توجب تعظيم حقوقه، وتصفيه أعماله وأحواله لله؟ فالعارف يفار الله. والجاهل يفار على الله. فلا يقال: أنا أغار على الله. ولكن أنا أغار الله.

وغيرة العبد من نفسه: أهم من غيرته من غيره. فإنك إذا غُرْتُ من نفسك صَحَّت لك غيرتك لله من غيرك، وإذا غُرْتُ له من غيرك، ولم تغر من نفسك: فالغيرة مدخولة معلولة ولا بد. فتأملها وحقق النظر فيها.

فليتأمل السالك اللبيب هذه الكلمات في هذا المقام، الذي زلت فيه أقدام كثير من السالكين. والله الهادي والموفق المثبت.

كما حكى عن واحد من مشهوري الصوفية، أنه قال: لا أستريح حتى لا أرى من يذكر الله. يعني غيره من أهل الخلة وذكرهم.

والعجب أن هذا يعد من مناقبه وعجاسه.

وغاية هذا: أن يعذر فيه لكونه مغلوباً على عقله. وهو من أقيح الشطحات (١). وذكر الله على الخلة وعلى كل حال: خير من نسيانه بالكلية. والألسن متى تركت ذكر الله — الذي هو محبوبها — اشتغلت بذكر ما ينفسه وبعثت عليه. فأى راحة للعارف في هذا؟ وهل هو إلا أشق عليه، وأكره إليه؟.

وقول آخر: لا أحب أن أرى الله ولا أنظر إليه. فقيل له: كيف؟ قال: غيرة عليه من نظر مثلي.

(١) إن ما يدعونه من الشطط والاصطلام ونحوها: إما هي أستار وتقية يتقون بها من لم يكن من عارفهم، وله تفويض وسلطان، أو لأنهم يريدون جذب وإلقاء الشبكة حوله ليعيدوه. وأخيراً أخي، فكلامهم سم في دسم. نصيحة صادق كان قد وقع في الشبكة. فأحسن الله إليه وتخلصه. فهو أدرى بخيوطها وعقدتها.

فانظر إلى هذه الغيرة القيحة، الدالة على جهل صاحبها، مع أنه في خفارة
ذله وتواضعه وانكساره واحتقاره لنفسه^(١).

ومن هذا ما يحكى عن الشيلي: أنه لما مات ابنته دخل الحمام وتَوَّجَ لحيته،
حتى أذهب شعرها كله. فكل من أتاه معزياً، قال: إيش هذا يا أبا بكر؟
قال: وافقتُ أهلي في قَـطْع شعورهم. فقال له بعض أصحابه: أخبرني لم فعلت
هذا؟ فقال: علمت أنهم يعزوني على الخفلة. ويقولون: أجرك الله. فقديت
ذكرهم لله على الخفلة بلحيتي.

فانظر إلى هذه الغيرة المحرمة القيحة، التي تضمنت أنواعاً من المحرمات:
حلق الشعر عند المصيبة، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ليس منا
من حلق وسَلَقَ وخرق» أي حلق شعره، ورفع صوته بالتدب والنياحة. وخرق
ثيابه.

ومنها: حلق اللحية، وقد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم باغفائها
وتوفيرها.

ومنها: منع إخوانه من تعزيتة ونيل ثوابها.

ومنها: كراهته لجريان ذكر الله على ألسنتهم بالخفلة. وذلك خير بلا شك
من ترك ذكره^(٢).

فغاية صاحب هذا: أن تغفر له هذه الذنوب ويعفى عنه^(٣). وأما أن يعد

(١) ليس هذا بتواضع. وإنما هو تظاهر بالتواضع لينال من قلوب الدعاة عبادة وتقديراً أكثر.
والتواضع: تواضع رسول الله وأصحابه.

(٢) ومنها: أن أهله كانوا على الجاهلية الجاهلاء، ومودعيل على أنه كان ضيقاً للأمر بالمعروف والنهي
عن المنكر. بل كان من أشد الدعاة إلى المنكر والنهي عن المعروف. وهو من قبيحهم. ومن أكثروا
الاستشهاد بكلامه.

(٣) سبحانه الله وتعالى عن سوء ظن هؤلاء به. سبحانه سيحانه. ومنها اعتذر المتصرفون وقيل
المتسلطون. فأنه وحده هو الحبيب الرقيب الشهيد الذي لا يترك مثقال ذرة من خير ولا شر. ولو
رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم لو حصر قطع رأسه ولحقه بأبي جهل.

ذلك في مناقبه، وفي الغيرة المحمودة: فبينناك. هذا بهتان عظيم.

ومن هذا: ما ذكر عن أبي الحسين التوري: أنه سمع رجلاً يؤذّن. فقال: طعنه وسم الموت.

وسمع كلباً ينيح، فقال: ليك وسعديك. فقالوا له: هذا ترك للدين. وصدقوا والله، يقول للمؤذن في تشهده: طعنه. وسم الموت. ويلبي نباح الكلب؟.

فقال: أما ذاك فكان يذكر الله عن رأس الغفلة. وأما الكلب: فقد قال تعالى: ﴿وَأَنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ (١).

فيالله!! ماذا ترى رسول الله صلى الله عليه وسلم يواجه هذا القاتل لو رآه يقول ذلك أو عمر بن الخطاب، أو من عدّ ذلك في المناقب والمحسن؟!.

وسمع الشبلي رجلاً يقول: جلّ الله. فقال: أحب أن تحبه عن هذا. وأذن مرة. فلما بلغ الشهادتين، قال: لولا أنك أمرتني ما ذكرت معك غيرك. وقال بعض الجهال من القوم «لا إله إلا الله» من أصل القلب، و«محمد رسول الله» من القرط.

ونحن نقول: محمد رسول الله، من تمام قول لا إله إلا الله. فالكلمتان تخرجان من أصل القلب، من مشكاة واحدة. لا تتم إحداها إلا بالأخرى (٢)
(باب الغيرة)

قال صاحب المنازل (باب الغيرة) قال الله تعالى — حاكياً عن نبيه سليمان عليه السلام — ﴿رُدُّوْهَا عَلَيَّ. فطَفِقَ مَسْحاً بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ﴾ (٣).

(١) سورة الإسراء الآية ٤٤.

(٢) جزاك الله خير الجزاء يا ناصر الحق وقامع البدع والأهواء هنا! أليس هؤلاء وأمثالهم هم أئمة الضيقة القنود بهم، المنج بكلامهم؟

(٣) سورة ص الآية ٣٣.

ووجه استشهاده بالآية: أن سليمان عليه السلام كان يحب الخيل. فخله استحسانها، والنظر إليها — لما عُرضت عليه — عن صلاة النهار، حتى توارت الشمس بالحجاب. فلحقته الغيرة لله من الخيل، إذ استغرقه استحسانها، والنظر إليها عن خدمة مولاه وحقه. فقال «ردوها عليّ» فطفق يضرب أعناقها وعراقيها بالسيف غيرة لله.

قال «الغيرة: سقوط الاحتمال ضناً، والضيق عن الصبر نفاسة».

أي عجز الغيور عن احتمال ما يشغله عن محبوه، ومحجبه عنه ضناً به — أي بخلًا به — أن يعتاض عنه بغيره. وهذا البخل: هو محض الكرم عند المحبين الصادقين.

وأما «الضيق عن الصبر نفاسة» فهو أن يضيق ذرعه بالصبر عن محبوه. وهذا هو الصبر الذي لا يذم من أنواع الصبر سواء، أو ما كان من وسيلته. والحامل له على هذا الضيق: مقالاته بمحبوه. وهي النفاسة. فإنه — لمنافسته ورغبته — لا يسمع نفسه بالصبر عنه. و«المنافسة» هي كمال الرغبة في الشيء، ومنع الغير منه: إن لم يمدح فيه المشاركة. والسابقة إليه إن مدحت فيه المشاركة. قال تعالى: ﴿وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾^(١) وبين «المنافسة» و«الغبطة» جمع وفرق، وبينها وبين «الحسد» أيضاً جمع وفرق.

فالمنافسة: تتضمن: سابقة واجتهاداً وحرصاً. والحسد: يدل على مهانة الحاسد وعجزه، وإذ فتافس من حسدته. فذلك أنفع لك من حسده، كما قيل:

إذا أعجبتك خلال امرئ فكُنه يَكُنْ منك ما يعجبك
فليس على الجود والكرم ت إذا جنتها حاجب يحجبك
و«الغبطة» تتضمن نوع تعجب وفرح للمفبوط، واستحسان لحاله.

(١) سورة الطغين الآية ٢٦.

(درجات الغيرة)

قال «وهي على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: غيرة العابد على ضائع يستر ضياعه. ويستدرك فواته، ويتدارك قواه».

«العابد» هو العامل — بمقتضى العلم النافع — للعمل الصالح. فغيرته على ما ضاع عليه من عمل صالح. فهو يسترد ضياعه بأمثاله. ويجبر ما فاته من الأوراد والنوافل وأنواع القرب بفعل أمثاله، من جنسها وغير جنسها. فيقضي ما ينفع فيه القضاء. ويمضى ما يقبل العوض. ويجبر ما يمكن جبره.

وقوله «ويستدرك فواته» الفرق بين استرداد ضائعه، واستدراك فائته، أن الأول: يمكن أن يُستردَّ بعينه، كما إذا فاتته الحج في عام تمكن منه. فأضاعه في ذلك العام: استدركه في العام المقبل. وكذلك إذا أخر الزكاة عن وقت وجوبها استدركها بعد تأخيرها، ونحو ذلك.

وأما الفائت: فإما يستدرك بنظيره. كقضاء الواجب المؤقت إذا فات وقته.

أو يكون مراده باسترداد الضائع، واستدراك الفائت: نوعي التفريط في الأمر والنهي. فيسترد ضائع هذا بقضائه وفعل أمثاله. ويستدرك فائت هذا — أي سالفه — بالتوبة والندم.

وأما «تدارك قواه» فهو أن يتدارك قوته ببذلها في الطاعة قبل أن تبطل بالضعف. فهو يغار عليها: أن تذهب في غير طاعة الله. ويتدارك قوى العمل الذي لحقه الفتر عنه، بأن يكسوه قوة ونشاطاً، غيرة له عليه.

فهذه غيرة العباد على الأعمال. والله أعلم.

قال «الدرجة الثانية: غيرة المريد. وهي غيرة على وقت فات. وهي غيرة قاتلة. فإن الوقت وجيُّ التفتي. أيُّ الجانب، يطئي الرجوع».

و«المرتدون» هم أرباب الأحوال، و«العباد» أرباب الأوراد والعبادات. وكل مريد عابد. وكل عابد مريد. لكن القوم خصوا أهل المحبة وأذواق حقائق الإيمان باسم «المريد» وخصوا أصحاب العمل المجرد باسم «العابد» وككل مريد لا يكون عابداً فزنديق، وكل عابد لا يكون مريداً ففراو.

و«الوقت» عند العابد: هو وقت العبادة والأوراد. وعند المريد: هو وقت الإقبال على الله، والجمعية عليه، والمكوف عليه بالقلب كله.

و«الوقت» أعز شيء عليه، يفار عليه أن ينقضي بدون ذلك. فإذا فاتته الوقت لا يمكنه استدراكه ألبتة. لأن الوقت الثاني قد استحق واجبه الخاص، فإذا فاتته وقت فلا سبيل له إلى تداركه. كما في المسند مرفوعاً «من أفطر يوماً من رمضان، متعمداً من غير عذر: لم يقضه عنه صيام الدهر، وإن صامه».

وقوله «وهي غيرة قاتلة» يعني: مضرة ضرراً شديداً بينا يشبه القتل، لأن حَسرة الفوت قاتلة. ولا سيما إذا علم التحسر: أنه لا سبيل له إلى الاستدراك. وأيضاً. فالغيرة على التقوية تفويت آخر، كما يقال: الاشتغال بالندم عل الوقت الفائت تضعيع للوقت الحاضر. ولذلك يقال: الوقت سيف. إن لم تقطعه وإلا قطعك.

ثم بين الشيخ السبب في كون هذه الغيرة قاتلة. فقال:

«فإن الوقت وحْيُ التقضي» أي سريع الانقضاء، كما تقول العرب «الوحا الوحى، العجل العجل» والوَحْيُ الإعلام في خفاء وسرعة. ويقال: جاء فلان وَحْيًا أي مجئاً سريعاً. فالوقت منقضي بذاته، منصرف بنفسه. فن غَفَلَ عن نفسه تصرمت أوقاته، وعظم فواته. واشتدت حسراته. فكيف حاله إذا علم عند تحقق الفوت مقدار ما أضاع. وطلب الرجوع فحيل بينه وبين الاسترجاع. وطلب تناول الفائت. وكيف يرد الأمس في اليوم الجديد؟

﴿وَأَنَّى لَهُمُ التَّنَاقُشُ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ؟﴾ (١) وَمُنْعٌ مِمَّا يَحِبُّهُ وَيَرْضَاهُ، وَعِلْمٌ أَنَّهُ مَا اقْتَضَاهُ لَيْسَ مِمَّا يَنْبَغِي لِلْمَعَاقِلِ أَنْ يَقْتَنِيَهُ، وَحِيلٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُهُ .

فِيَا حَسْرَاتٍ، مَا إِلَى رَدِّ مِثْلِهَا سَبِيلٌ . وَلَوْ رُدَّتْ لَهَا انْتِحَاسُ
هِيَ الشَّهَوَاتِ الْإِلَهِ كَانَتْ تَحُولُ إِلَى حَسْرَاتٍ حِينَ غَزَّ التَّصَبُّرُ
فَلَوْ أَنَّهَا رُدَّتْ بِصَبْرِ وَقُوَّةٍ تَحَوَّلَتْ لَذَاتٍ . وَذُو اللَّبِّ يَبْصُرُ

وَيَقَالُ: إِنْ أَصْعَبَ الْأَحْوَالُ الْمُنْقَطِعَةَ: انْقِطَاعَ الْإِنْفَاسِ . فَإِنْ أَرَادَهَا إِذَا
صَعِدَ النَّفْسُ الْوَاحِدَ صَعْدَهُ إِلَى غَوْ مَحْبُوبِهِ، صَاعِداً إِلَيْهِ، مُتَلَبِّساً بِمَحَبَّتِهِ
وَالشَّوْقِ إِلَيْهِ . فَإِذَا أَرَادُوا دَفْعَهُ لَمْ يَدْفَعُوهُ حَتَّى يَتَبَوَّعَهُ نَفْساً آخَرَ مِثْلَهُ . فَكُلُّ
أَنْفَاسِهِمْ بِاللَّهِ . وَإِلَى اللَّهِ، مُتَلَبِّسَةٌ بِمَحَبَّتِهِ، وَالشَّوْقِ إِلَيْهِ وَالْأَتَسِ بِهِ . فَلَا يَفُوتُهُمْ
نَفْسٌ مِنْ أَنْفَاسِهِمْ مَعَ اللَّهِ إِلَّا إِذَا غَلِبَهُمُ النَّوْمُ . وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ يَرَى فِي نَوْمِهِ: أَنَّهُ
كَذَلِكَ، لَا تَلْبَاسَ رُوحِهِ وَقَلْبِهِ . فَيَحْفَظُ عَلَيْهِ أَوْقَاتَ نَوْمِهِ وَيَقْطَعُهُ . وَلَا تَسْتَكْرِ
هَذِهِ الْحَالُ . فَإِنَّ الْمَحَبَّةَ إِذَا غَلَبَتْ عَلَى الْقَلْبِ وَمَلَكَتْهُ: أَوْجَبَتْ لَهُ ذَلِكَ لَا عَمَالَ .

وَالْمَقْصُودُ: أَنَّ الْوَارِدَاتِ سَرِيعَةُ الزَّوَالِ . تَمَرَّ أَسْرَعُ مِنَ السَّحَابِ، وَيَنْقُضِي
الْوَقْتَ بِمَا فِيهِ . فَلَا يَعُودُ عَلَيْكَ مِنْهُ إِلَّا أَثَرُهُ، وَحِكْمُهُ . فَاخْتَرِ لِنَفْسِكَ مَا يَعُودُ
عَلَيْكَ مِنْ وَقْتِكَ . فَإِنَّهُ عَائِدٌ عَلَيْكَ لَا عَمَالَ . لِهَذَا يَقَالُ لِلْمُسَدَّاءِ ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا
هَنِيئاً بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ﴾ (٢) وَيَقَالُ لِلْأَشْقِيَاءِ ﴿ذَلِكُمْ بِمَا كُنْتُمْ
تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ، وَبِمَا كُنْتُمْ تَمْرَحُونَ﴾ (٣) .

قَالَ «الدرجۃ الثالثة: غيرة العارف على عين غطاها عينٌ . وبِرَّ غَشِيَتُهُ
رَئِيقٌ وَنَفْسٌ عُلِقَ بِرَجَاءٍ، أَوْ التَّصَدَّقَ إِلَى عَطَاءٍ» .

أَيُّ يَفَارُ عَلَى بَصِيرَةِ غَطْلِهَا سَرَّ أَوْ حَجَابٍ . فَإِنَّ «الْفَيْن» بِمَنْزِلَةِ الْغَطَاءِ

(١) سُورَةُ سَبَأِ الْآيَةِ ٥٢ .

(٢) سُورَةُ الْحَاقَةِ الْآيَةِ ٢٤ .

(٣) سُورَةُ الزُّمَرِ الْآيَةِ ٧٥ .

والحجاب: وهو غطاء رقيق جداً. وفوقه «النِّيم» وهو لعموم المؤمنين. وفوقه «الرين». والران» وهو للكفار.

وقوله «وسر غشيه رين» أي حجاب أغلظ من النيم الأول.

و«السر» ههنا: إما اللطفية المدركة من الروح، وإما الحال التي بين العبد وبين الله عز وجل. فإذا غشيه رين النفس والطبيعة استتاث صاحبه، كما يستغيث المذهب في عذابه، غيرة على سره من ذلك الرين.

وقوله «ونفس علق برجاء، والتفت إلى عطاء».

يعني: أن صاحب النفس يفار على نفسه إذا تعلق برجاء من ثواب منفصل، ولم يتعلق بإرادة الله وعبه. فإن بين النفسين كما بين متعلقهما.

وكذلك قوله «أو التفت إلى عطاء» يعني: أنه يلتفت إلى عطاء من دون الله فيرضى به. ولا ينبغي أن يتعلق إلا بالله، ولا يلتفت إلا إلى المعطي الغني الحميد. وهو الله وحده. والله أعلم.

(منزلة الشوق):

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الشوق».

قال الله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنْ أَجَلَ اللَّهُ لَكَ ﴿١﴾﴾.

قيل: هذا تسمية للمشتاقين، وتسمية لهم، أي أنا أعلم أن من كان يرجو لقائي فهو مشتاق إليّ. فقد أَجَلْتُ له أَجلاً يكون عن قريب. فإنه آت لا محالة. وكل آت قريب.

وفيه لطيفة أخرى. وهي تطيل المشتاقين برجاء اللقاء.

لولا التعلل بالرجاء لَفُطِّمَت نفس المحب صباية وتشوقا

(١) سورة النكيت الآية ٥.

ولقد يكاد يذوب منه قلبه مما يقاسي حسرة وتحرقا
حتى إذا زُفَّ الرجاء أصابه سكن الحريق إذا تحلل باللقا
وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في دعائه «أألك لذة النظر إلى وجهك، والشوق إلى لقائك».

قال بعضهم: كان النبي صلى الله عليه وسلم دائم الشوق إلى لقاء الله. لم يكن شوقه إلى لقائه قط. ولكن الشوق مائة جزء. تسعة وتسعون له. وجزء مقسوم على الأمة. فأراد صلى الله عليه وسلم أن يكون ذلك الجزء مضافاً إلى ما له من الشوق الذي يختص به. والله سبحانه وتعالى أعلم.

(تعريف الشوق):

و«الشوق» أثر من آثار المحبة، وحكم من أحكامها. فإنه سَفَر القلب إلى المحبوب في كل حال.

قيل: هو احتياج القلوب، إلى لقاء المحبوب.

وقيل: هو احتراق الأحشاء. ومنها يتيج ويتولد، ويُلْهِب القلوب وَيُقْلَع الأكباد.

و«المحبة» أعلى منه. لأن الشوق عنها يتولد، وعلى قدرها يقوى ويضعف.

قال يحيى بن معاذ: علامة الشوق فطام الجوارح عن الشهوات.

وقال أبو عثمان: علامته حب الموت، مع الراحة والعافية، كحال يوسف لما أتى في الجب لم يقل «توفي» ولما أدخل السجن لم يقل «توفي» ولما تم له الأمر والأمن والنعمة، قال «توفي مسلماً».

قال ابن خفيف: الشوق ارتياح القلوب بالوجد، ومحبة اللقاء بالقرب.

وقيل: هو لب ينشأ بين أثناء الحشى، يمنع عن الفرة. فإذا وقع اللقاء طفيء.

قلت: هذه مسألة نزاع بين المحبين. وهي: أن الشوق هل يزول باللقاء أم لا؟

ولا يختلفون أن المحبة لا تزول باللقاء.

فهم من قال: يزول باللقاء. لأن الشوق هو سفر القلب إلى محبوبه. فإذا قدم عليه، ووصل إليه، صار مكان الشوق قُرة عينه به. وهذه القرة تجمع المحبة ولا تنافها.

قال هؤلاء: وإذا كان الغالب على القلب مشاهدة المحبوب، لم يطرده الشوق.

وقيل لبعضهم: هل تشاق إليه؟ فقال: لا. إنما الشوق إلى غائب. وهو حاضر.

وقالت طائفة: بل يزيد الشوق بالتقرب والوصول، ولا يزول. لأنه كان قبل الوصول على الخبر والعلم، وبعده: قد صار على العيان والشهود. ولهذا قيل:

وأبرح ما يكون الشوق يوماً إذا ذنبت الخيام من الخيام

قال الجنيد: سمعت السري يقول: الشوق أجل مقام للمارف إذا تحقق فيه. وإذا تحقق في الشوق لها عن كل شيء يشغله عمن يشاق إليه، وعلى هذا: فأهل الجنة دائماً في شوق إلى الله، مع قربهم منه ورؤيتهم له.

قالوا: ومن الدليل على أن الشوق يكون حال اللقاء أعظم: أنا نرى المحب يبكي عند لقاء محبوبه. وذلك البكاء إنما من شدة شوقه إليه، ووجده به، ولذلك يجد عند لقائه نوحاً من الشوق، لم يجده في حال غيبته عنه.

(آراء في تحليل الشوق):

النزاع في هذه المسألة: أن الشوق يراد به: حركة القلب، واهتياجه للقاء

المحبوب. فهذا يزول باللقاء. ولكن يعقبه شوق آخر أعظم منه، تثيره حلاوة
الوصل ومشاهدة جمال المحبوب. فهذا يزيد باللقاء والقرب ولا يزول. والعبارة
عن هذا: وجوده. والإشارة إليه: حصوله.

وبعضهم سمي النوع الأول: شوقاً. والثاني: اشتياًقاً.

قال القشيري: سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق يفرق بين الشوق
والاشتياق. ويقول: الشوق يسكن باللقاء. والاشتياق لا يزول باللقاء. قال:
وفي معناه أنشدوا:

ما يرجع الطرف عنه عند رؤيته حتى يعود إليه الطرف مشتاقاً
وقال النصراباذي: للخلق كلهم مقام الشوق. وليس لهم مقام الاشتياق.
ومن دخل في حال الاشتياق: هام فيه. حتى لا يرى له فيه أثر ولا قرار.

قال الدقاق — في قول موسى ﴿وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى﴾^(١) قال:
معناه شوقاً إليك. فستره بلفظ الرضى.

قيل: إن أهل الشوق إلى لقاء الله يَتَحَسَّنُونَ حلاوة القرب عند وروده — لما
قد كشف لهم من روح الوصول — أحلى من الشُّهد. فهم في سكراته في أعظم
لذة وحلاوة. وقيل: من اشتاق إلى الله اشتاق إليه كل شيء. كما قال
بعضهم: أنا أدخل في الشوق والأشياء تشتاق إلي. وتأخر عن جميعها. وفي مثل
هذا قيل:

إذا اشتاقت الخيل المناهل أعرضت عن الماء. فاشتاقت إليها المناهل
وكانت عجوز مُغنية. فقدم غائبها من السفر. ففرح به أهله وأقاربه.

(١) سورة طه الآية ٨٤.

وقعدت هي تبكي. فقيل لها: ما يبكيك؟ فقالت: ذكرني قدوم هذا الفتى يوم
القدوم على الله عز وجل

يا من شكا شوقه من طول فراقته اصبر. لعلك تلتقى من تحب غداً
وقيل: خرج داود عليه السلام يوماً إلى الصحراء منفرداً. فأوحى الله تعالى
إليه: ما لي أراك منفرداً؟ فقال: إلهي استأثر شوقي إلى لقائك على قلبي. فقال
يبي وبين صحبة الخلق. فقال: ارجع إليهم. فإنك إن أتيتي بمعد أبى أثبتك
في اللوح المحفوظ جهيذا.

(تعريف آخر للشوق)

قال صاحب المنازل رحمه الله:

«الشوق: هبوب القلب إلى غائب. وفي مذهب هذه الطائفة: علة الشوق
عظيمة. فإن الشوق إنما يكون إلى الغائب. ومذهب هذه الطائفة: إنما قام على
المشاهدة. وهذه العلة لم ينطق القرآن باسمه».

قلت: هو صدر الباب. بقوله تعالى: ﴿من كان يرجو لقاء الله فإن أجل
الله لآت﴾ فكأنه جعل «الرجاء» شوقاً بلسان الاعتبار. لا بلسان التفسير. أو
أن دلالة «الرجاء» على الشوق باللزوم، لا بالتضمن ولا بالمطابقة.

قوله «هبوب القلب إلى غائب» يعني: سفره إليه، وهويّه إليه.

وأما العلة التي ذكرها في الشوق: فقد تقدم أن من الناس من جعل
«الشوق» في حال اللقاء أكمل منه في حال الغيب. فعلى قول هؤلاء: لا علة
فيه.

وأما من جعله سفر القلب إلى المحبوب في حال غيبته عنه، فعلى قوله:
يحيي كلام المصنف. ووجهه مفهوم.

وقوله «فإن مذهب هذه الطائفة» — الذي هو الفناء — يريد: أن الفناء

إنما قام على المشاهدة. فإن بدايته — كما قرره هو — المحبة التي هي نهاية مقامات المردين. والفناء: إنما يكون مع المشاهدة. ومع المشاهدة لا عمل للشوق.

فيقال: هذا باطل من وجوه.

أحدها: أن المشاهدة لا تزيل الشوق. بل تزيده، كما تقدم.

الثاني: أنه لا مشاهدة أكمل من مشاهدة أهل الجنة. وهم إلى يوم المزيّد — وهو يوم الجمعة — أشوق شيء، كما في الحديث. وكذلك هم أشوق شيء إلى رؤية ربهم، وسماع كلامه تعالى. وهم في الجنة. فإن هذا إنما يحصل لهم في حال دون حال. كما في حديث ابن عمر المسند وغيره «إن أعلى أهل الجنة منزلة: من ينظر إلى وجه ربه كل يوم مرتين».

ومعلوم قطعاً: أن شوق هذا إلى الرؤية قبل حصولها: أعظم شوق يقدر، وحصول المشاهدة لأهل الجنة: أتم منها لأهل الدنيا.

الثالث: أنه لا سبيل في الدنيا إلى مشاهدة تزيل الشوق ألبتة. ومن ادعى هذا فقد كذب واقترى. فإنه لم يحصل هذا لموسى بن عمران. كليم الرحمن عز وجل، فضلاً عن دونه. فما هذه المشاهدة التي معنى مذهب هذه الطائفة عليها. بحيث لا يكون معها شوق؟ أهى كمال المشاهدة عياناً وجهراً؟ سبحانه هذا بهتان عظيم.

أم نزع من مشاهدة القلب لمعرفه، مع اقترانها بالحجب الكثيرة. التي لا يحسها إلا الله؟. فهل تمنع هذه المشاهدة الشوق إلى كمالها وتتمامها؟. وهل الأمر إلا بالعكس في العقل والقطرة والحقيقة.. لأن من شاهد محبوبه من بعض الوجوه. كان شوقه إلى كمال مشاهدته أشد وأعظم. وتكون تلك المشاهدة الجزئية سبباً لاشتيائه إلى كمالها وتتمامها. فأين العلة في الشوق؟ وأين المشاهدة المانعة من الشوق؟.

وهذا يحمده الله ظاهر. ومن نازع فيه كان مكابراً. والله أعلم.

(درجات الشوق)

قال «وهو على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: شوق العابد إلى الجنة، ليأمن الخائف. ويفرح الحزين. ويظفر الآمل».

يعني: شوق العابد إلى الجنة فيه هذه الحكم الثلاث:

أحدها: حصول الأمن الباعث على الأمل. فإن الخوف المجرد عن الأمن من كل وجه، لا ينمئذ صاحبه لعمل أئبة، إن لم يقارنه أمل. فإن تجرد عنه قطع وصار قنوطاً.

الثاني: فرح الحزين. فإن الحزن المجرد أيضاً إن لم يقترن به الفرح قتل صاحبه. فلولاً روح الفرح لتعطلت قوى الحزين. وقعد حزنه به، ولكن إذا قعد به الحزن: قام به روح الفرح.

الثالث: روح الظفر. فإن الآمل إن لم يصحبه روح الظفر. مات أملة والله أعلم.

قال «الدرجة الثانية: شوق إلى الله عز وجل. زرعه الحب الذي ينبت على حاقات المن. فعلق قلبه بصفاته المقدسة. فاشتاق إلى معاينة لطائف كرمه. وآيات بره، وأعلام فضله. وهذا شوق تغشاه البار، وتغالبه المساء، ويقاومه الاصطبار».

الشوق إلى الله: لا يتأني الشوق إلى الجنة. فإن أطيب ما في الجنة: قربته تعالى، ورؤيته، وسماع كلامه ورضاه. نعم الشوق إلى مجرد الأكل والشرب، والخور العين في الجنة ناقص جداً، بالنسبة إلى شوق المحبين إلى الله تعالى. بل لا نسبة له إليه أئبة. وهذا الشوق درجتان.

إحداهما: شوق زرع الحب الذي سببه الإحسان والمِنَّة.. وهو الذي قال فيه
«تنبت على حافات المَنَنِ» فسيبه: مطالعة مَنَةِ الله، وإحسانه ونعمه.

وقد تقدم بيان ذلك في منزلة «الحبة» وتبين أن حبة الأسماء والصفات.
أكمل وأقوى من حبة الإحسان والآلاء.

وفي قوله «تنبت على حافات المَنَنِ» أي جوانبه: إشارة إلى عدم تمكنها
وقوتها، وأنها من نبات الحافات التي هي جوانب المَنَنِ. لا من نبات الأسماء
والصفات.

وقوله «فعلق قلبه بصفاته المقدسة» يعني الصفات المختصة بالمَنَنِ
والإحسان. كالبرِّ والمَنان، والمحسن، والجواد، والمطي، والغفور، ونحوها.

وقوله «المقدسة» يعني المطهرة المنزهة عن تأويل المحرفين، وتشبيه الممثلين.
وتعطل الممثلين. وإنما قلنا: إن مراده هذه الصفات الخاصة لوجهين:

أحدهما: أن تعلق القلب بالصفات العامة: إما يكون في الدرجة الثالثة.
الثاني: أنه جمل ثمرة هذا التعلق: شوق العبد إلى معاينة لطائف كرم
الرب ومَنِيَّتِهِ وإحسانه، وآيات بره، وهي علامات بره بالعبد، وإحسانه إليه،
وكذلك «أعلام فضله» وهوما يُفَضَّلُ عليه به، ويفضله به على غيره.

قوله «وهذا شوق تفشاه المِبار» يعني: أنه شوق معلول. ليس خالها لذات
المحبيب. بل لما ينال منه من المِبار «فقد غشيت» أي أدركته المِبار.

قوله «وتخالجه المسار» أي تجاذبه. فإن المخالجة هي المجاذبة. فإذا خالط
هذا الشوق الفرح: كان ممزوجاً بنوع من الحظ.

وقوله «ويقاومه الاصطبار» أي أن صاحبه يقوى على الصبر، فيقاوم صبره
شوقه ولا يقطعه، بخلاف ^{١١}وق في الدرجة الثالثة.

قال «الدرجة الثالثة: نار أضرهما صفو المحبة، فنقصت العيش. وسلبت
السلوة. ولم يُتَهَنَّيْهَا مَتَرَى دون اللقاء».

يريد: أَنَّ الشوق في هذه المرتبة: شبه بالنار التي أضرمها صفو المحبة. وهو خالصها. وشبه بالنار لآلتها به في الأحشاء.

وفي قوله «صفو المحبة» إشارة إلى أنها محبة لم تكن لأجل المنة والنعم ولكن محبة متعلقة بالذات والصفات.

قوله «فنفخت العيش» أي منعت صاحبها السكون إلى لذيق العيش و«التنقيص» قريب من التكدير.

قوله «وسلبت السلوة» أي نبت السلو وأخذته قهراً.

و«السلوة» هي الخلاص من كرب المحبة، واللقاء حلها عن الظهر. والإعراض عن المحبوب تناسياً.

وقوله «لم ينهها مغزى دون اللقاء» أي لم يكفها ويردها قرار دون لقاء المحبوب. وهذه لا يقاومها الاضطراب. لأنه لا يكفها دون لقاء من يجب قرار.

(مترلة القلق)

وقد يقوي هذا الشوق، ويتجرد عن الصبر. فيسمى «قلقاً» وبذلك سماه صاحب المنازل، واستشهد عليه بقوله تعالى — حاكياً عن كلمه موسى صلى الله عليه وسلم — ﴿وعجلت إليك رب لترضى﴾ فكأنه فهم: أن عجلته إنما حله عليها القلق. وهو تجريد الشوق للقاءه وميعاده.

وظاهر الآية: أن الحامل لموسى على العجلة: هو طلب رضى ربه، وأن رضاه في المبادرة إلى أوامره، والعجلة إليها. ولهذا احتج السلف بهذه الآية على أن الصلاة في أول الوقت أفضل. سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يذكر ذلك قال: إن رضى الرب في العجلة إلى أوامره.

ثم حده صاحب المنازل بأنه «تجريد الشوق بإسقاط الصبر» أي تخلصه من كل شائبة بحيث يسقط معه الصبر، فإن قارنه اضطراب فهو شوق.

(درجات القلق)

ثم قال: «وهو على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: قلق يضيق الخلق، ويغض الخلق. ويلبذ الموت».

يعني: يضيق خلق صاحبه عن احتمال الأغيار. فلا يبقى فيه اتساع لهم، فضلاً عن تقيدهم له، وتوقه بأنفسهم.

و«يغض الخلق» يعني: لا شيء أبغض إلى صاحبه من اجتماعه بالخلق. لما في ذلك من التنافر بين حاله وبين خلطتهم.

وحدثني بعض أقارب شيخ الإسلام ابن تيمية — رحمه الله — قال: كان في بداية أمره: يخرج أحياناً إلى الصحراء يخلو عن الناس، لقوة ما يرد عليه. فتبته يوماً فلما أصحرت تنفس الصعداء. ثم جعل يتمثل بقول الشاعر — وهو يحنن ليلي من قصيدته الطويلة —:

وأخرج من بين البيوت لعلي أحدث عنك النفس بالرخايا
وصاحب هذه الحال: إن لم يرد الله سبحانه إلى الخلق بشيئ وقوة، وإلا فإنه لا صبر له على مخالطتهم.

قوله «ويلبذ الموت» فإن صاحبه يرجو فيه لقاء محبوبه. فإذا ذكر الموت التذبه، كما يلبذ المسافر بتذكر قدومه على أهله وأحبابه.

قال «الدرجة الثانية: قلق يغالب العقل، ويختلج السمع، ويطاوئ الطاقة».

أي يكاد يقهر العقل ويغلبه. فهو والعقل تارة وتارة. ولكن لما لم يصل إلى درجة الشهود لم يضلّهم. فإن العقل لا يضلّهم إلا الشهود. ولذلك قال «يغالب» ولم يقل «يغلب».

وأما «إخلاؤه السمع» فهو يتضمن إخلاءه من شيء، وإخلاءه لشيء.

فيخليه من استماعه ذكر الغير، ويخليه لاستماعه أوصاف المحبوب، وذكره وحديثه. وقد يقوى إلى أن يعد بين قلب صاحبه وبين إدراك الحواس. لانتقاهار الحس لسلطان القلب.

قوله «ويطاول الطاقة» يعني: يصايرها ويقاومها. فلا تقدر طاقة الاصطبار على دفعه وردة. والله أعلم.

قال «الدرجة الثالثة: قلق لا يرحم أبداً. ولا يقبل أمداً، ولا يبقى أحداً».

يريد: أن هذا القلق له القهر والغلبة. لأنه ربما كان عن شهود. فإذا علق بالقلب لم يَبْقَ عليه حتى يلقيه في فناء الشهود.

«ولا يقبل أمداً» أي لا يقبل حداً ومقداراً يقف عنده. وينقضي به، كما ينقضي ذو الأمد. فإنه حاكم غير محكوم عليه، مالك للقلب غير مملوك له.

«ولا يبقى أحداً» أي يلقي صاحبه في الشهود الذي تنفى فيه الرسم. وتضمحل. فلا يبقى معه على أحد رسمه حتى يفنيه. والله أعلم.

(منزلة العطش)

ثم بقوى هذا «القلق» ويتزايد حتى يورث القلب حالة شبيهة بشدة ظمأ الصادي الحران إلى الماء، وهذه الحالة هي التي يسميها صاحب المنازل «العطش» واستشهد عليه بقوله تعالى عن الخليل ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا. قَالَ: هَذَا رَبِّي﴾ (١) كأنه أخذ من إشارة الآية: أنه لشدة عطشه إلى لقاء محبوبه — لما رأى الكوكب — قال: هذا ربي. فإن العطشان إذا رأى السراب ذكر به الماء. فاشتد عطشه إليه.

(١) سورة الأنعام الآية ٧٦.

وهذا ليس معنى الآية قطعاً. وإنما القوم مولعون بالإشارات. وإلا فالآية قد قيل: إنما على تقدير الاستفهام. أي أهذا ربي؟، وليس بشيء^(١).

وقيل: إنما على وجه إقامة الحجة على قومه. فتصور بصورة الموافق، ليكون أدعى إلى القبول. ثم توسل بصورة الموافقة إلى إعلامهم بأنه لا يجوز أن يكون المعبود ناقصاً آفلاً. فإن المعبود الحق. لا يجوز أن يغيب عن عابديه وخلقه ويأفل عنهم. فإن ذلك مناف لربوبيته لهم. أو أنه انتقل من مراتب الاستدلال على المعبود حتى أوصله للدليل إلى الذي فطر السماوات والأرض فوجه إليه وجهه حنيفاً موحداً، مقبلاً عليه، معرضاً عما سواه. والله سبحانه أعلم.

(عطش المزيد)

قال «العطش»: كناية عن غلبة ولوع بأمول». .
«الولوع» بالشيء: هو التعلق به بصفة المحبة، مع أمل الوصول إليه.
وقيل في حد «الولوع» إنه كثرة ترداد القلب إلى الشيء المحبوب. -
يقال: فلان مُوَلِّعٌ بكذا، وقد أولع به.
وقيل: هو لزوم القلب للشيء. فكأنه يشغل: أغري به، فهو مُغْرَى.

(درجات العطش)

قال «وهو على ثلاث درجات:

(١) لعل هذا هو الوجه الواضح في سياق الآيات. فإنه عليه السلام إنما يحتاج قومه. وما يحتاجهم بما هو مؤمن مؤثر به. ومن المحال أنه يحتاجهم بما هو شاك فيه. ولذلك قال: «أتحتاجوني في وقد هدان؟» ثم هو سياق واضح في الاستفهام التوكاري التويخي. وذلك أسلوب من الرفيع، وأسلوب من التأنيب والترجيع شديد.

الدرجة الأولى: عطش المريد إلى شاهد يرويه. أو إشارة تشفيه. أو عطفة تزويه.

ولما كان المريد من أهل طلب الشواهد على الاعتبار، ومثير العزمات، وتعلق العباد بالأعمال.

قوله «شاهد يرويه» يحتمل: أنه من الرواية. أي يرويه عن أقامه له. فيكون ذلك إشارة إلى شواهد العلم. فهو شديد العطش إلى شواهد يروها عن الصادقين من أهل السلوك، يزداد بها تشبهاً وقوة بصيرة. فإن المريد إذا تجددت له حالة، أو حصل له وارد: استوحش من فقرده بها. فإذا قام عنده بمثلها شاهد حال لمريد آخر صادق، قد سبقه إليها: استأنس بها أعظم استئناس. واستدل بشاهد ذلك المريد على صحة شاهده. فلذلك يشتد عطشه إلى شاهد يرويه عن الصادقين.

ويحتمل: أنه من الرّي — فيكون مضموم الياء — يعني: إذا حصل له الري بذلك الشاهد. ونزل على قلبه منزلة الماء البارد من الظمآن. فقرر عنده صحته، وأنه شاهد حق.

ويرجع هذا: ذكر الري مع العطش. ويرجع الأول: ذكره لفظة «الري» في قوله «أو عطفة تزويه^(١)» والأمر قريب.

قوله «أو إشارة تشفيه» أي تشفي قلبه من علة عارضة. فإذا وردت عليه الإشارة — إما من صادق مثله، أو من عالم، أو من شيخ مسلک، أو من آية فهمها، أو عبرة ظفر بها —: اشتفى بها قلبه. وهذا معلوم عند من له ذوق.

قوله «أو إلى عطفة تزويه» أي عطفة من جانب محبوبه عليه، تروي لبيب عطشه وتبرده. ولا شيء أروى لقلب المحب من عطف محبوبه عليه. ولا شيء أشد للهية وحريقه من إعراض محبوبه عنه. ولهذا كان عذاب أهل النار

(١) في المتن «تزويه» وهي أصح. لأنها أنسب بالهلف.

باحتراب ربه عنهم: أشد عليهم مما هم فيه من العذاب الجسماني. كما أن نعيم أهل الجنة — برؤيته تعالى وسماع خطابه ورضاه وإقباله — أعظم من نعيمهم الجسماني.

قال «الدرجة الثانية: عطش السالك إلى أجل يطويه. ويوم يريه ما يفيقه ومنزل يستريح فيه».

إما أن يريد بالأجل الذي يطويه: انقضاء مدة سجن القلب والروح في البدن، حتى تصل إلى رها وتلقاه، وهذا هو الظاهر من كلامه.

وإما أن يريد به: عطشه إلى مقصود السلوك من وصوله إلى محبوبه، وقرة عينه وجمعيته عليه. فهو يطوي مراحل سيره حثيثاً، ليصل إلى هذا المقصود، وحينئذ يعود إليه سير آخر وراء هذا السير، مع عدم مفارقتها له. فإنه إنما وصل به إليه. فلو فارقه لانتقطع انقطاعاً كلياً. ولكن يبقى له سير، وهو مستلق على ظهره، يسبق به السعاة.

ويرجع هذا المعنى الثاني: أن المرید الصادق لا يحب الخروج من الدنيا، حتى يقضي نَحْبَه، لعلمه أنه لا سبيل إلى انقضائه في غير هذه الدار. فإذا علم أنه قد قضى نَحْبَه: أحب حينئذ الخروج منها. ولكن لا يقضي نَحْبَه حتى يُوفى ما عليه^(١).

والناس ثلاثة: موف قد قضى نَحْبَه، ومنتظر للوفاء ساع فيه حريص عليه، ومفرط في وفاء ما عليه من الحقوق. والله المستعان.

قوله «ويوم يريه ما يفيقه» أي يوم يرى فيه ما يفيق قلبه، ويسد فاقته من من قرة عينه بمطلوبه ومراده.

(١) لكن للطائفة مقصد غير هذا من انطواء الأجل. هو عندهم: انطواء مراحل السبب الرياضي بتطهير النفس — على طريق صوفية الهند — حتى يومه مولاه أنه خلص من الغيرة بالوصول إلى عين الجمع والقضاء. ومن تأمل قوله في الدرجة الثالثة — مع فهمه لإشاراتهم وصرفته لمناج عائدتهم — اتضح له معنى الجلو، وأنها اكتشاف ما غي على غيرهم من الوحدة.

قوله «وَمَنْزِلٌ يَسْتَرِيحُ فِيهِ» أي منزل من منازل السير، ومقام من مقامات الصادقين، يستريح فيه قلبه، ويسكن فيه. ويخلص من تلون الأحوال عليه. فإن المقامات منازل. والأحوال مراحل. فصاحب الحال، شديد العطش إلى مقام يستقر فيه وينزله.

قال «الدرجة الثالثة: عطش الحب إلى جلوة، ما دونها سحب علة. ولا يغطيها حجاب تفرقه. ولا يبرج دونها على انتظار».

عطش الحب: فوق عطش المريد، والسالك. وإن كان كل حب سالكا وكل مريد سالكا. وكل سالك ومريد محب. لكن خص «الحب» بهذا الاسم لتمكنه من المحبة، ورسوخ قلبه فيها. والمريد والسالك: يشمران إلى علمه الذي رفع له، ووصل إليه. ولذلك جعل الأولى: لأهل البدايات. والثانية: للمتوسطين. والثالثة: لأهل النهايات.

وقوله «عطش الحب إلى جلوة ما دونها سحب».

يريد بالجلوة: استجلاء القلب لصفات المحبوب وعماسته، وانكشافها له.

وقوله «ما دونها سحب» أي لا يسترها شيء من سُحُب النفس. وهي سحب الظل التي هي بقايا في العبد، تحول بينه وبين استجلاته صفات محبوه، وتغويه عنه. فها بقي في العبد بقية من نفسه، فهي سحب وغيم سائر على قدره. فكثيف ورقيق، وبيّن بين.

قوله «ولا يغطيها حجاب» الحجاب في لسان الطائفة: النفس وصفاتها وأحكامها. وهم مجمعون على أن النفس من أعظم الحجب. بل هي الحجاب الأكبر، فإن حجاب الرب سبحانه عن ذاته هو «التور». لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه» وحجابه من عبده: هو نفسه وظلمته، فلو كشف عنه هذا الحجاب لوصل إلى ربه. والوصول عند القوم: عبارة عن ارتفاع هذا الحجاب وزواله. فالحجاب الذي يشتد على المحب،

ويشتد عطشه إلى زواله : هو حجاب الظلمة والنفس . وهو الحجاب الذي بينه وبين الله ..

وأما الحجاب الذي بين الله وبين خلقه — وهو حجاب النور — فلا سبيل إلى كشفه في هذا العالم ألبتة . ولا يطمع في ذلك بشر . ولم يكلم الله بشراً إلا من وراء حجاب . وهذا الحجاب كاشف للعبد ، موصل له إلى مقام الإحسان الذي يعبر عنه القوم بمقام «المشاهدة» والأول ساتر للعبد . قاطع له ، حائل بينه وبين الإحسان ، وحقيقة الإيمان .

والترفة كلها عندهم حجب ، إلا تفرقة في الله وبالله والله . فإنها لا تحجب العبد عنه . بل توصله إليه . فلذلك قال «ولا يخطئ حجاب تفرقة» فإن التفرقة إنما تكون حجاباً إذا كانت بالنفس ولها^(١) .

قوله «ولا يعرج دونها على انتظار» يعني : لا يعرج المشاهد لما يشاهده على انتظار أمر آخر وراءها . كما يعرج المحب المحبوب على انتظار زوال حجابهِ . والمراد : أنه حصل له مشهد تام . لا يبق له بعده ما ينتظره .

وهذا عندي وهم بين . فإنه لا غاية لجمال المحبوب ، وكمال صفاته . بحيث يصل المشاهد لها إلى حالة لا ينتظر معها شيئاً آخر .

هذا . وسنبين — إن شاء الله تعالى — أنه لا يصح لأحد في الدنيا مقام «المشاهدة» أبداً ، وأن هذا من أوهام القوم وترهاتهم^(٢) . وإنما غاية ما يصل إليه العبد : الشواهد . ولا سبيل لأحد قط في الدنيا إلى مشاهدة الحق سبحانه . وإنما وصوله إلى شواهد الحق . ومن زعم غير هذا فلغلبة الوهم عليه ، وحسن ظنه بترهات القوم وتخيالاتهم .

(١) يعني أن النفس عندهم حجاب : يمتون رؤيتها والاعتراف بالسنن الكونية فيها . فتحول بين معرفة الحقيقة الوجودية : أنه ما ثم غير . وأن ليس إلا الله . حتى يحذف العارف «سبحاني» «ما في الحجة إلا الله» فهم لذلك يمتنون التفرقة أشد الممتن .

(٢) أو من اعتقادهم الصوفي العميق القديم : أن ربه هو النواة والمادة الأولى .

وَللهِ در الشَّيْلي حيث سئل عن الشَّاهِدة؟ فقال: من أين لنا مشاهدة الحق؟ لنا شاهد الحق. هذا، وهو صاحب الشُّطحات المرفوعة، وهذا من: أحسن كلامه وأبينه..

وأراد بشاهد الحق: ما يظلب على القلوب الصادقة العارفة الصافية: من ذكره وعبته، وإجلاله وتعظيمه وتوقيره، بحيث يكون ذلك حاضراً فيها، مشهوداً لها، غير غائب عنها. ومن أشار إلى غير ذلك ففرور غدوع. وغايته: أن يكون في خفارة صدقه، وضعف تمييزه وعلمه.

ولا ريب أن القلوب تشاهد أنواراً بحسب استعدادها. تقوى تارة، وتضعف أخرى. ولكن تلك أنوار الأعمال والإيمان والمعارف، وصفاء البواطن والأشوار. لا أنها أنوار الذات المقدسة. فإن الجبل لم يثبت للسير من ذلك النور حتى تدكدك وتخرّ الكليم صقيفاً، مع عدم تجليه له. فما الظن بغيره؟.

فإياك ثم إياك وترهات القوم وخيالاتهم وأوهامهم. فإنها عند العارفين أعظم من حجاب النفس وأحكامها. فإن المحجوب بنفسه معترف بأنه في ذلك الحجاب. وصاحب هذه الخيالات والأوهام يرى أن الحقيقة قد تجلب له أنوارها. ولم يحصل ذلك لموسى بن عمران كليم الرحمن. فحجاب هؤلاء أغلظ بلا شك من حجاب أولئك. ولا يقر لنا بهذا إلا عارف قد أشرق في باطنه نور السنة المحمدية. فرأى ما الناس فيه. وما أعز ذلك في الدنيا. وما أغربه بين الخلق! وبالله المستعان.

فالصادقون في أنوار معارفهم وعباداتهم وأحوالهم ليس إلا. وأنوار ذات الرب تبارك وتعالى وراء ذلك كله. وهذا الموضع من مقاطع الطريق، والله كم زلت فيه أقدم! وضلت فيه أفهام! وحارت فيه أوهام! ونجا منه صادق البصيرة، تام المعرفة، علمه متصل بمشكاة النبوة. وبالله التوفيق.
(مترلة الوجد)

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» مترلة «الوجد».

ثبت في الصحيحين من حديث أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «ثلاث من كن فيه وجد بين حلاوة الإيمان: أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما. وأن يحب المرء لا يحبه إلا الله. وأن يكره أن يعود في الكفر — بعد إذ أنقذه الله منه — كما يكره أن يلقي في النار».

وقد استشهد صاحب المنازل بقوله تعالى في أهل الكهف ﴿وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا﴾ فقالوا: ربنا رب السموات والأرض. لن ندعو من دونه إلهاً، لقد قلنا إذا شططاً ﴿وَهَذَا مِنْ أَحْسَنِ الْاِسْتِدْلَالِ وَالْاِسْتِشْهَادِ. فَإِنْ هَؤُلَاءِ كَانُوا بَيْنَ قَوْمِهِمُ الْكُفَرِ فِي خِدْمَةِ مُلْكِهِمُ الْكُفَرِ. فَا هُوَ إِلَّا أَنْ وَجِدُوا حَقِيقَةَ الْإِيمَانِ وَالتَّوْفِيقِ. وَذَاقُوا حَلَاوَتَهُ. وَبَاشَرُوا قُلُوبَهُمْ. فَقَامُوا مِنْ بَيْنِ قَوْمِهِمْ، وَقَالُوا: «رَبَّنَا رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ — الْآيَةُ».

والربط على قلوبهم: يتضمن الشد عليها بالصبر والتشيت، وتقويتها وتأييدها بنور الإيمان، حتى صبروا على هجران دار قومهم، ومفارقة ما كانوا فيه من خفض العيش. وفروا بدينهم إلى الكهف.

والربط على القلب: عكس الخذلان. فالخذلان: حُلُّهُ من رِبَاطِ التَّوْفِيقِ فيغفل عن ذكر ربه. ويتبع هواه، ويصير أمره فرطاً.

والربط على القلب: شدة رِبَاطِ التَّوْفِيقِ. فيحصل بذكر ربه. ويتبع مرضاته. ويجمع عليه شمله. فلهذا استشهد عليه بهذه الآية في مقام «الوجد».

والشيخ جعل مقام «الوجد» غير مقام «الوجود» كما سيأتي إن شاء الله تعالى فَإِنَّ «الوجود» عند القوم هو الظفر بحقيقة الشيء. و«الوجد» هو ما يصادف القلب، ويرد عليه من واردات المحبة والشوق، والإجلال والتعظيم، وتواضع ذلك. و«المولجيد» عندهم فوق الوجد. فَإِنَّ «الوجد» مصادف. و«المواجيد» ثمرات الأوراد. وكلما كثرت الأوراد قويت المواجيد.

و«الوجود» عندهم فوق ذلك. وهو الظفر بحقيقة المطلوب، ولا يكون إلا بعد خمد البشرية. وتسلخ أحكام النفس اتسلاً كلياً.

قال الجنيد: علم التوحيد مبين لوجوده، ووجوده مبين لعلمه.

ولا يريد بالمبينة: المخالفة والناقضة. فإنه يطابقه مطابقة العلم للمعلوم.

ولما يريد بالمبينة: أن حال الموحّد وذوقه للتوحيد، وانصبّغ قلبه بحاله: أمر وراء علمه به، ومعرفة به^(١). والمبينة بينها كالمبينة بين علم الشوق والتوكل والخوف ونحوها، وبين حقائقها ومواجيدها.

فالمراتب أربعة. أضعفها «التواجد» وهو نوع تكلف وتعمل واستدعاء.

واختلفوا فيه: هل يسلم لصاحبه أم لا؟ على قولين.

فطائفة قالت: لا يسلم لصاحبه. وينكر عليه، لما فيه من التكلف والتصنع المبين لطريق الصادقين. وبناء هذا الأمر على الصدق المحض.

وطائفة قالت: يسلم لصاحبه إذا كان قصده استدعاء الحقيقة، لا التشبه بأهلها. واحتجوا بقول عمر رضي الله عنه — وقد رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبا بكر يكيان في شأن أسارى بدر، وما قبلوا منهم من الفداء — «أخبراني ما يكيان؟ فإن وجدت بكاء بكيت، وإلا تباكيت» ورووا أثراً «ابكوا. فإن لم تبكوا فتباكوا».

قالوا: والتكلف والتعمل في أوائل السر والسلوك لا بد منه. إذ لا يطالب صاحبه بما يطالب صاحب الحال. ومن تأمله بنية حصول الحقيقة لمن رصد الوجد لا يذم. و«التواجد» يكون بما يتكلفه العبد من حركات ظاهرة «والمواجيد» لمن يتأوله من أحكام باطنة.

المرتبة الثانية: المواجيد، وهي نتائج الأوراد وثمراتها.

(١) هذا المعنى لا يمكن أن يدخل تحت ما تعطي العبارة بحسب اللغة. فإن المبينة عندهم معروفة، يطلبها من كسب من أراد معرفة حقيقة عقيدتهم وتوحيدهم المبين لتوحيد الرسل. يشير إليها ما يقولون عن الاستلزام من البشارة.

المرتبة الثالثة «الوجد» وهو ثمرة أعمال القلوب، من الحب في الله والبغض فيه، كما جعله النبي صلى الله عليه وسلم ثمرة كون الله ورسوله أحب إلى العبد مما سواهما. وثمره الحب فيه، وكراهة عوده في الكفر كما يكره أن يقدف في النار. فهذا «الوجد» ثمرة هذه الأعمال القلبية، التي هي الحب في الله والبغض في الله.

المرتبة الرابعة «الوجود» وهي أعلى ذروة مقام الإحسان. فمن مقام الإحسان يرقى إليه. فإنه إذا غلب على قلبه مشاهدة معبوده، حتى كأنه يراه — وتتمكن في ذلك — صار له ملكة أخذت أحكام نفسه، وتبدل بها أحكاماً أخرى، وطبيعة ثانية، حتى كأنه أنشئ أنشئاً أخرى غير نشأته الأولى، وولد ولاداً جديداً.

وما يذكر عن المسيح عليه السلام أنه قال «يا بني إسرائيل، لن تلجوا ملكوت السماء حتى تولدوا مرتين».

سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يذكر ذلك. ويفسر بأن الولادة نوعان. أحدهما: هذه المعروفة، والثانية: ولادة القلب والروح وخروجها من مشيمة النفس، وظلمة الطبع.

قال: وهذه الولادة لما كانت بسبب الرسول كان كالأب للمؤمنين، وقد قرأ أبي بن كعب رضي الله عنه ﴿النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم﴾. وهو أب لهم.

قال: ومعنى هذه الآية والقراءة في قوله تعالى: ﴿وأزواجه أمهاتهم﴾ إذ ثبت أمومة أزواجه لهم: فرع عن ثبوت أبوته.

قال: فالشيخ والمعلم والمؤدب أب الروح. والوالد أب الجسم.

ويقال في الحب «وَجَد» وفي الغضب «مُوجِد» وفي الظفر «وَجِدَان» ووجود.

(تعريف الوجد)

قال صاحب النازل.

«الوجد: لب يتأجج من شهود عارض القلب».

لما كان «الوجود» أعلى من «الوجد» جمل سبب «الوجد» شهوداً عارضاً. وجعل «الوجد» نفس الظفر بالشيء، كما سيأتي. وإنما أوجب اللهب لأن صاحبه لما شهد بحبوه: أورثه ذلك لبيب القلب إليه، ولما لم يظفر به أورثه القلب. فلذلك جعله لهيباً مقلماً.

(درجات الوجد)

قال «وهو على ثلاث درجات.

الدرجة الأولى: وجد عارض يستفيق له شاهد السمع، أو شاهد البصر، أو شاهد الفكر. أبقى على صاحبه أثراً أو لم يبق».

قوله «وجد عارض» أي متجدد. ليس يلزم «يستفيق له شاهد السمع» أي ينتبه السمع من سنيته لو روده عليه. وهذا إذا كان المنبه له خطاباً من خارج أو من نفسه. وأما «إفاقة شاهد البصر» فلما يراه ويعاينه من آيات الله. فينتقل منها إلى ما نصبت آية له وعليه. وأما «إفاقة شاهد الفكر» ففيما يفتح له من المعاني التي أوقعه عليها فكره وتأمله.

وهذه الشواهد الثلاثة التي دعا الله سبحانه عباده إلى تبيينها والاستشهاد بها. وقبول الحق الذي تشهد به. وترتيب حكم هذه الشهادة عليها، من التوحيد والإقرار والإيمان. قال الله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا؟ أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا؟ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ، وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾^(١) وقال: ﴿أَفَلَمْ يَذَرُوا الْقَوْلَ؟﴾^(٢) وقال: ﴿أَفَلَا

(١) سورة الحج الآية ٢٦.

(٢) سورة المؤمن الآية ٦٨.

يتدبرون القرآن، أم على قلوب أقفالها ﴿١﴾ وقال: ﴿انظروا ماذا في السماوات والأرض﴾ ﴿٢﴾ وقال: ﴿أو لم يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى﴾ ﴿٣﴾ وقال: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم. ولعلهم يتفكرون﴾ ﴿٤﴾ والقرآن مملوء من هذا.

فإذا استفاق شاهد السمع والبصر والفكر، ووجد القلب حلاوة المعرفة والإيمان: خرج من جملة النيام الغافلين.

قوله «أبقى على صاحبه أثراً أو لم يبق» يعني: أن ذلك الوجد العارض قد يبق على واجده أثراً من أحكامه بعد مفارقتة. وقد لا يبق. والظاهر: أنه لا بد أن يبق أثراً، لكن قد يحنى، وينضم بما يعقبه بعده، ويخلفه من أصداده.

قال «الدرجة الثانية: وجد تستفيق له الروح بلمع نور أنلي. أو سماع نداء أولي، أو جذب حقيقي. إن أبقى على صاحبه لباسه، وإلا أبقى عليه نوره».

إنما كان هذا الوجد أعلى من الوجد الأول: لأن عمل اليقظة فيه هو الروح، وعملها في الأول: السمع والبصر والفكر. والروح هي الحاملة للسمع والبصر والفكر. وهذه الأوصاف من صفاتها.

وأيضاً فاعلمو وجد الروح سبب آخر. وهو علو متعلقه، فإن متعلق وجده السمع والبصر والفكر: الآيات والبصائر. ومتعلق وجد الروح: تعلقها بالمحبيب لذاته. ولذلك جعل سببه «لمع نور أنلي» يعني شهودها لمع نور الحقيقة الأنلي. وهذا الشهود لا حظ فيه للسمع ولا للبصر ولا للفكر. بل تستير به الأسماع والأبصار. لأن الروح لما استنارت بهذه اليقظة والإفاقة. ثم استنارت بنورها

(١) سورة محمد الآية ٢٤. (٢) سورة الروم الآية ٨.
(٣) سورة النحل الآية ١٠١. (٤) سورة النحل الآية ٩٤.

الأسماع والابصار. لا سياً وصاحباً في هذه الحال إنما يسمع بالله ويصبر به. وإذا كان سمعه وبصره وبطشه بالله، فما الظن بمركبة روحه وقلبه وأحكامها؟.

وقوله «أو سماع نداء أولي» إن أراد به: تعرف الحق تعالى إلى عبادته بواسطة الخطاب على السنة رسله — وهذا هو الخطاب الأزلي — فصحيح. وإن أراد به: خطاب الملك له: فليس بخطاب أزلي. وإن أراد ما سمعه في نفسه من الخطاب: فهو خطاب وهمي. وإن ظنه أزلياً. فأياك والأوهام والغرور.

ونحن لا ننكر الوجود، ولا ندفع الشهود. ولما نتكلم مع القوم في رتبته وإنشائه، ومن أين بدأ؟ وإلى أين يعود؟ فلا ننكر واعظ الله في قلب عبده المؤمن الذي يأمره وينهاه. ولكن ذلك في قلب كل مؤمن جعله الله واعظاً له يأمره وينهاه، ويناديه ويحذره، ويشره وينذره. وهو الداعي الذي يدعو فوق الصراط. والداعي على رأس الصراط: كتاب الله. كما في المسند والترمذي من حديث الثواس بن سميان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ضرب الله مثلاً: صراطاً مستقيماً. وعلى جنبتي الصراط سوران. وفي السورين أبواب مفتحة، وعلى الأبواب ستور مرخاة، وداع يدعو على رأس الصراط، وداع يدعو فوق الصراط. فالصراط المستقيم: الإسلام، والأبواب المفتحة: محارم الله. فلا يقع أحد في حد من حدود الله حتى يكشف السر. والداعي على رأس الصراط: كتاب الله. والداعي فوق الصراط: واعظ الله في قلب كل مؤمن».

فإن لم خطاب قط إلا من جهة من هاتين: إما خطاب القرآن، وإما خطاب هذا الواعظ.

ولكن لما كانت الروح قد تجرد ويقوى تعلقها بالحق تعالى. بل قد تتلاشى بما سواه. وقد يفتقر بذلك نوع غيبة من حسه، ويقوى داعي هذا الواعظ. ويستولي على قلبه وروحه، بحيث يمتلئ به، فتؤديه الروح إلى الأذن. فيخرج عن الأذن إلى الجاهل إذ هي مبدؤه. وإليها يعود، فيظنه خطاباً خارجاً.

وينضاف إلى ذلك نوع من ضعف العلم ومعرفة المراتب. فينشأ الغلط والوهم.

قوله «أو جذب حقيقي» يعني: أن من أسباب هذا «الوجد» جذبة حقيقية من جذبات الرب تعالى لعبده، استأقت لها روحه من منامها. وحييت بها بعد مماتها. واستنارت بها بعد ظلماتها. فالوجد خلعة بمذه الجذبة.

قوله «إن أتى على صاحبه لباسه، وإلا أتى عليه نوره».

يريد بلباسه مقامه^(١)، يعني إن أتى عليه تحقق مقامه فيه، وإلا أتى عليه أثره. فقامه يورثه عزاً ومهابة وخلافة نبوة، ومنشور صديقية. وأثره يورثه حلوة وسكينة، وأتساً للقلوب به، وهوى الأقدة إليه.

قال «الدرجة الثالثة: وجد يخطف العبد من يد الكونين. ويمحص معناه من درن الخط، ويسلبه من رق الماء وانطين؛ إن سلبه أنساه اسمه. وإن لم يسلبه أعاره رسمه».

فقوله «يخطف العبد من يد الكونين» أي يفتيه عن شهود ما سوى الله من كوني الدنيا والآخرة. فيختطف القلب من شهود هذا وهذا بشهود المكون.

قوله «ويمحص معناه من درن الخط» أي يخلص عبوديته التي هي حقيقته وسره من وسخ حظوظ نفسه وإراداتها، والمزاحمة لمراد ربه منه. فإن تحقيق العبودية — التي هي معنى العبد — لا يكون إلا بفقد النفس الحاملة للحظوظ.

فتى فقدت حظوظها تمحصت عبوديتها. وكلما مات منها حظ حيي منها عبودية ومعنى. وكلما حيي فيها حظ فيها ماتت عبودية، حتى يعود الأبرم على نفسين وروحين وقلبين: قلب حي، وروح حية بموت نفسه وحظوظها، وقلب ميت، وروح ميتة بحياة نفسه وحظوظه. وبين ذلك مراتب متفاوتة في الصحة والمرض، وبين بين، لا يحصيا إلا الله عز وجل.

(١) الصيغة يريدون باللباس: الذاتية البشرية الغائرة لذات الرب. وهذا ما يشير إليه بقوله «يسلبه من رق الماء والطين» «وأنساه اسمه» فأصل.

قوله «ويسلبه من رق الماء والطين» أي يمتعه ويحرره من رق الطبيعة والجسم المركب، من الماء والطين، إلى رق رب العالمين، فخادم الجسم الشقي بخدمته عبد الماء والطين، كما قيل:

يا خادم الجسم، كم تشقى بخدمته؟ فأنت بالروح لا بالجسم إنسان
والناس في هذا المقام ثلاثة: عبد محض. وحر محض، ومكاتب قد أدى
بعض كتابته. وهو يسمى في بقية الأداء.

فالعبد المحض: عبد الماء والطين. الذي قد استعبدته نفسه وشهوته، وملكته
وقهرته. فانقاد لها انقياد العبد إلى سيده الحاكم عليه.

والحر المحض: هو الذي قهر شهوته ونفسه وملكها. فانقادت معه، وذلت له
ودخلت تحت رقه وحكمه.

والمكاتب: من قد عُقد له سبب الحرية. وهو يسمى في كمالها. فهو عبد
من وجه حر من وجه. والبقية التي بقيت عليه من الأداء يكون عبداً ما بقي
عليه درهم. فهو عبد حظ من حظوظ نفسه.

فالحر من تخلص من رق الماء والطين. وفاز بعبودية رب العالمين، فاجتمعت
له العبودية والحرية. فعبوديته من كمال حرته، وحرته من كمال عبوديته.

قوله «إن سلبه أنساه اسمه، وإن لم يسلبه أعاره رسمه» أي هذا الوجد إن
سلب صاحبه بالكلية: فأفناه عنه، وأخذ منه: أنساه اسمه. لأن الاسم تبع
للحقيقة. فإذا سلب الحقيقة: نسي اسمها، وإن لم يسلب بالكلية، بل أبقى منه
رسماً، فهو معار عنده بصدد الاسترجاع. فإن العولاري يوشك أن تسترد. ويشير
بالأول: إلى حالة الفناء الكامل. وبالثاني: إلى حالة الغيبة التي يؤوب منها
غائبها. والله أعلم.

(منزلة الدهشة)

وقد تعرض لئالك «دهشة» في حال ملوكه، شبيهة بالبهتة التي تحصل

للعبد عند مفاجأة رؤية محبوبه. وليست من منازل السلوك. خلافاً لأبي
اسماعيل الأکصاري حيث جعلها من المنازل. بل من غاياتها. فإن هذه الحالة
ليست مذكورة في القرآن. ولا في السنة. ولا في كلام السالكين. ولا عدها
أحد من المتقدمين من المنازل والمقامات. ولهذا لم يجد ما يشهد به عليها سوى
حال النسوة مع يوسف عليه السلام، لما رأيته أكبره وقَطَعْنَ أيديهن.

فصدر الباب بقوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْتُهُ ﴾ ^(١) أي أعظمته.

فإن كان مقصوده: ما حصل لمن من إعظامه وإجلاله: فذلك منزلة
التعظيم. وإن كان مراده: ما ترتب على رؤيته لمن، من غيبتين عن أنفسهن
وعن أيديهن، وما فيها حتى قطعنها: فتلك منزلة الفناء.

وإن كان مقصوده: الدهشة والبهتة التي حصلت لمن عند مفاجأته — وهو
الذي قصده — فذلك أمر عارض من عوارض الطريق عند مفاجأة ما يغلب على
صبر الإنسان وعقله. ولا ريب أن ذلك عارض من عوارض الطريق ليس بمقام
للسالكين، ولا منزلة مطلوب لهم. فعوارض الطريق شيء. ومنازلها ومقاماتها
شيء: فلهذا قال في تعريفه «الدهش: بهتة تأخذ العبد عند مفاجأة ما يغلب
على عقله، أو صبره، أو علمه».

يشير إلى الشهود الذي يغلب على عقله، والحب الذي يغلب على صبره،
والحال التي تغلب على علمه.

(درجات الدهشة)

قال «وهو ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: دهشة المرید عند صولة الحال على علمه، والوجد على
طاقته، والكشف على همته».

(١) سورة يوسف الآية ٣١.

يعني: أن علمه يقتضي شيئاً، وحاله يصول عليه بخلافه. فهذا غايته: أن يكون معذوراً إن لم يكن مفرطاً. فإن الحال لا يصول على العلم إلا واحدها فاسد. إما الصائل، أو الموصول عليه. فإذا اقتضى العلم سكوتاً، فصال عليه الحال بمركته: فهي حركة فاسدة. غاية صاحبها: أن يكون معذوراً لا مشكوراً. وإذا اقتضى العلم حركة، فصال الحال عليه بكونه: فهو سكون فاسد.

مثال الأول: اقتضاء العلم للسكون والخشوع عند وارد السماع القرآني. وصوله الحال عليه، حتى يزعم ويشق ثيابه، أو يلقي نفسه لورود ما يدهشه من معاني المسموع على قلبه. فيصول حاله على عمله، حتى لو كان في صلاة فرض، لأبطلها وقطعها.

ومثال الثاني: اقتضاء العلم حركة مفرقة في رضى المحبوب. فيصول الحال عليها بسكونه وجمعيته، حتى يقهرها. وهذه من مقاطع القوم وآفاتهم. وما نجا منها إلا أهل البصائر منهم، العاملون على تجريد العبودية. وكثرة صور هذا مغنية عن كثرة الأمثلة. فإن أكثرهم يقدم حال الجمعية على ملازمة الأغيار والأعداء في الجهاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ويصول حال الجمعية عنده على الحركة التي يأمر بها العلم. كما صالت حركة الأول على السكون الذي يأمر به العلم.

قوله «الوجد على الطاقة» يعني: أن وجد المحب ربما غلب صبره. وصال على طاقته. فصرخ إلى محبوبه، واستغاث به، حتى يأتي النصر من عنده. بل صراخه به واستغاثته به عين نصره إياه، حيث حفظ عليه وجده. ولم يرد فيه إلى صبر يسلبه ويجفو. فيكون ذلك نوع طرد.

قوله «الكشف على همة» يعني أن الهمة تستدعي صدق الطلب ودوامه، والكشف: هو الشهود. وهو في مظنة فتح الهمة. ويقتضي حكماً. لأنها تقتضي الطلب. وهو يقتضي القتر. لأن الطلب للغائب عن المطلوب، فهمته متعلقة

بتحصيله. وصاحب الكشف: في حضور مع مطلوبه. فكشفه صائل على همة، كما قال بعضهم: إذا برقت بارقة من بوارق الحقيقة لم يبق معها حال ولا همة.

وهذا أيضاً عارض مطلوب الزوال. والبقاء معه انقطاع كلي. فإن السالك في همة ما دامت روحه في جسده. فإذا فارقت الهمة انقطع واستحسر.

قال «الدرجة الثانية: دهشة السالك عند صولة الجمع على رسمه، والسبق على وقته، والملاحظة على روحه».

«الجمع» عند القوم: ما أسقط التفرقة. وقطع الإشارة. وباين الكائنات و«رسم العبد» عندهم: هو صورته الظاهرة والباطنة. فشهود الجمع: يقتضي أن يستوي على فناء تلك الرسوم فيه. فللجمع صولة على رسم السالك، يقشاه عندهم بهتة، هي «الدهشة» المشار إليها.

وأما «صولة السبق على وقته» فالسبق: هو الأزل. وهو سابق على وقت السالك. وإنما صال الأزل على وقته: لأن وقته حادث فإن فهو يرى فناءه في بقاء الأزل وسبقه، فيغلبه شهود السبق، ويقهره على شهود وقته، فلا يتسع له.

وأما «صولة الملاحظة على روحه» فلما كانت الملاحظة تعلق إدراك الروح بشهود الحق تعالى، فهي شهود الحق بالحق — كما قال تعالى في الحديث القدسي «فبي يسمع، وبني يبصر» — اقتضى هذا الشهود صولة على الروح. فحيث صار الحكم له دونها: انطوى حكم الشاهد في شهوده. وقد عرفت ما في ذلك فيما تقدم.

قال «الدرجة الثالثة: دهشة المحب عند صولة الاتصال على لطف العطفية. وصولة نور القرب على نور العطف. وصولة شوق العيان على شوق الخبر».

الاتصال عنده على ثلاثة مراتب: اتصال الاعتصام، واتصال الشهود،

واتصال الوجود، كما سيأتي الكلام عليه إن شاء الله. وبيان ما فيه من حق وباطل، يحل عنه جناب الحق تعالى.

و«العطية» ههنا: هي الواردات التي ترد في لطف وخفاء على قلب العبد من قبل الحق تعالى. وهي أَلطاف يعامل المحبوب بها محبه، توجب قربا خالصاً هو المسمى: بالاتصال. فيصول ذلك القرب على لطف العطية. فيغيب العبد عنها وعن شهودها. وينسيه إياها. لما أوجه له ذلك القرب من الدهش. وقد يكون سبب ذلك: تواتر أنواع العطايا عليه، حتى يدهشه كثرتها وتنوعها. فتوجب له كثرتها دهشة، تمنه من مطالعتها، مع انضمام ذلك إلى صولة القرب. وهي واردات وأنوار يتصل بعضها ببعض. تحو ظلم نفسه ورسمه.

وأما «صولة نور القرب على نور العطف» فهو قريب من هذا. أو هو بعينه وإنما كرر المعنى بلفظ آخر. فإن «لطف العطية» كله نور عطف، و«الاتصال» هو القرب نفسه. تعالى الله عن غير ذلك من اتصال يتوهم ملاحظة الطريق وزنادقتهم.

وأما «صولة شوق العيان على شوق الخبر».

فمراده بها: أن المريد في أول الأمر سالك على شوق الخبر في مقام الإيمان. فإذا ترقى عنه إلى مقام الإحسان، وتمكن منه: بقي شوقه بشوق العيان. فصال هذا الشوق على الشوق الأول. فإن كان هذا مراده، وإلا فالعيان في الدنيا لا سبيل للبشر إليه ألبتة. ومن زعم خلاف ذلك فأحسن أحواله: أن يكون ملبوساً عليه وليس فوق الإحسان للصديقين مرتبة إلا بقاءهم فيه. فإن سمي ذلك عياناً فالترسمية الشرعية المختصة التي لا لبس فيها: أولى وأجبرى.

وأكثر آفات الناس من الألفاظ. ولا سبباً في هذه المواضع التي يعز فيها تصور الحق على ما هو عليه، والتعير المطابق، فيتولد من ضعف التصور، وقصور التعبير: نوع تخييط ويزايد على السنة السامعين له وقلوبهم، بحسب قصورهم، وبعدهم من العلم. فتضام الخطب، وعظم الأمر. والتبس طريق أولياء الله

الصادقين بطرائق الزنادقة الملحدتين. وعزَّ المفرِّق بينهما. فدخل على الدين من الفساد (١) من ذلك ما لا يعلمه إلا الله. وأشير إلى أعظم الخلق كفرةً بالله عز وجل وإلحاداً في دينه: بأنه من شيوخ التحقيق والمعرفة والسلوك.

ولولا ضمان الله بحفظ دينه، وتكفله بأن يقيم له من يجدد أعلامه، ويحيي منه ما أماته المبتلون. وينمش ما أخله الجاهلون: لهدمت أركانه، وتداعى بنيانه ولكن الله ذو فضل على العالمين.

في منزلة «الهيمان»

وقد يعرض للسالك عند ورود بعض المعاني والواردات العجيبة على قلبه: فرط تعجب، واستحسان واستلذاذ، يزيل عنه تماسكه، فيورثه ذلك «الهيمان».

وليس ذلك من مقامات السير، ولا منازل الطريق المقصوده بالنزول فيها للمسافرين. خلافاً لصاحب المنازل. حيث عُدَّ ذلك من أعلى المنازل وغاياتها، وعبر عنه بمنزلة «الهيمان» ولهذا ليس له ذكر في القرآن، ولا في السنة، ولا في لسان سلف القوم.

وقد تكلف له صاحب المنازل الاستشهاد بقوله تعالى: ﴿وَعَزَّ مُوسَى صَيْحاً﴾ (٢) وما أبعد الآية من استشهاد. وكأنه ظن أن موسى ذهب عن تماسكه، لما ورد كما ظنه. وإنما صمق موسى عند تجلي الرب تعالى للجبل واضمحلاله، وتذكده من تجلي الرب تعالى.

فالاستشهاد بالآية في منزلة «الفناء» التي تضمحل فيها الرسوم: أنسب وأظهر. لأن تذكده الجبل: هو اضمحلال رسمه عند ورود نور التجلي عليه.

(١) يقصد: دخل الفساد على القلب وأفسد عقيدتها. فهدت الدين الباطل.

(٢) سورة الأعراف الآية ١٤٣.

و«الشَّقَق» فناء في هذه الحال لهذا الوارد المضي لبشرية موسى عليه الصلاة والسلام.

وقد حَلَّه بأنه «الذهاب عن التماسك تعجباً أو حيرة».

يعني: أن الهائم لا يقدر على إمساك نفسه للوارد تعجباً منه وحيرة.

قال «وهو أثبت دولماً، وأملك للتعق من الدهش».

يعني: أن الهائم قد يستمر هيمانه مدة طويلة. بخلاف الدهوش. وصاحب «الهيمن» يملك عنان القول. فيصرفه كيف يشاء. ويتمكن من التعبير عنه. وأما الدهش: فمضيق معناه، وقصر زمانه: لم يملك التعق. فالهائم أملك ببعث حاله ووارده من الدهوش.

(درجات الهيمن).

قال «وهو على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: هيمن في شَيْم أوائل برق اللطف عند قصد الطريق، مع ملاحظة العبد خِشَّة قدره، وسفالة منزلته. وتفاهة قيمته».

يريد: أن القاصد للسلوك إذا نظر إلى مواقع لطف ربه به — حيث أقله لما لم يؤهل له أهل البلاء، وهم أهل الغفلة والاعراض عنه — أورثه ذلك النظر تعجباً يوقمه في نوع الهيمن. قال بعض المارفين في الأثر المروي «إذا رأيتم أهل البلاء فسلوا الله العافية» تدرون من أهل البلاء؟ هم أهل الغفلة عن الله.

وتقوى هذه الحال إذا انضاف إليها شهود العبد خِشَّة قدر نفسه. فاستصغرها أن تكون أهلاً لما أهلت له. وكذلك شهود «سفالة منزلته» أي انحطاط رتبته، وكذلك شهود «تفاهة قيمته» أي خسبها وقلتها.

وحاصل ذلك كله: احتقاره لنفسه، واستعظامه للطف ربه به، وتأهيله

له. فيتولد من بين هذين: الهيمن المذكور. ولا ريب أنه يتولد من بين هذين الشهودين: أمور أخرى، أجل وأعظم، وأشرف من الهيمن — من محبة وحد وشكر، وعزم وإخلاص، ونصيحة في العبودية، وسرور وفرح بربه، وأنس به — هي مطلوبة لذاتها. بخلاف عارض الهيمن. فإنه لا يطلب لذاته. وليس هو من منازل العبودية.

قال «الدرجة الثانية: هيمن في تلاطم أمواج التحقيق، عند ظهور براهينه وتواصل عجائبه، ولوامع أنواره».

يريد: أن السالك والمريد إذا لاحت له أنوار تحقق العلم والمعرفة: اهتدى بها إلى القصد، عن بصيرة مستجدة، وبقطة مستعدة. فاستار بها قلبه، وأشرق لها سره. فتلاطمت عليه أمواج التحقيق عند ظهور البراهين. فهام قلبه فيها. وهذا أمر يعرفه بالذوق كل طالب لأمر عظيم انفتحت له الطرق والأبواب إلى تحصيله.

ويريد «بتواصل عجائبه» تتابع عجائب التحقيق، وأن بعضها لا يحجب عن بعض، ولا يقف في طريق بعض. وكذلك «لوامع أنواره». وأعظم ما يجد هذا الواجد: عند استراقه في تدبر القرآن. ويحصل ذلك بحسب استعداده وأهليته للفهم. ونسبة ما دون ذلك إليه: كتفلة في بحر.

قال «الدرجة الثالثة: هيمن عند الوقوع في عين القدم. ومعاينة سلطان الأزل، والفرق في بحر الكشف».

يريد: هيمن الفناء. و«الوقوع في عين القدم» إنما يكون بأضمحلال الرسم وفنائه في شهود القدم. فإنه يفتى من لم يكن مشهوداً. ويبقى من لم يزل. وكذلك معاينة سلطان الأزل لا يبقى معها معاينة زكوم الكائنات وأطلال الحادثات.

وأما «بحر الكشف» الذي أشار إليه: هو انكشاف الحقيقة لعين القلب.

ولا تمتدّ أن للسالك وراء مقام الإحسان شيئاً أعلى منه. بل الإحسان مراتب. وأما الكشف الحقيقي للحقيقة: فلا سبيل إليه في الدنيا ألبتة.

والقوم يلوح لأحدهم أنوار هي ثمرات الإيمان. ومعاملات القلوب، وآثار الأحوال الصالحة^(١) فيظنونها نور الحقيقة. ولا يأخذهم في ذلك لومة لائم. وإنما هي أنوار في بواطنهم ليس إلا، وباب العصمة عن غير الرسل مسدود إلا عن اتفقت عليه الأمة. والله أعلم.

(منزلة البرق)

ومن أنوار «إياك نعبد وإياك نستعين» نور «البرق».

الذي يبدو للعبد عند دخوله في طريق الصادقين.

وهو لا يلمع يلمع لقلبه. يشبه لامع البرق.

قال صاحب المنازل «البرق: باكورة تلمع للعبد. فتدفعه إلى الدخول في هذه الطريق».

واستشهد عليه بقوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى، إِذْ رَأَى نَاراً؟ فَقَالَ لِأَهْلِهِ: امْكُثُوا. إِنِّي آنَسْتُ نَاراً﴾^(٢).

ووجه الاستشهاد: أن النار التي رآها موسى كانت مبدأ في طريق نبوته.

و«البرق» مبدأ في طريق الولاية التي هي وراثة النبوة.

(١) الأول أن يقال «الأحوال غير الصالحة» وأصدق الإيمان والأحوال: إيمان وأحوال الصالحة والتائبين. وهم كانوا أهدى الناس بعد رسل الله، وبالأخص الصديق رضي الله عنه وعنه — فما بالهم وما بال السلف الصالح — من أئمة الهدى كالشافي ومالك وأحمد وإسحاق — ما بالهم لم يكونوا يظنون هنا الفن السيء؟ اللهم إنيهم كانوا على صراط الله المستقيم حقاً وصدقاً، يسهرون كل لحظة على بصيرة. وكان الصوفية و يكونون على جاهلية الهوى، وغرور الدعاوى، وظلمات الخيالات ولا هم لهم إلا الكلام المجرد في الإنشاء والتزيق.

(٢) سورة طه الآية (٩-١٠).

وقوله «باكورة» الباكورة: هي أول الشيء، ومنه باكورة الثمار. وهو لما سبق نوعه في التضج.

وقوله «يلمع للمبد» أي يبدو له ويظهر «قتدعه إلى الدخول في هذه الطريق» ولم يرد طريق أهل البدايات. فإن تلك هي «اليقظة» التي ذكرها في أول كتابه، وإنما أراد: طريق أرباب التوسط والنهايات.

وعلى هذا: فالبرق — الذي أشار إليه — هو برق الأحوال، لا برق الأعمال، أو برق لا سبب له من السالك. إنما هو مجرد موهبة.

والدليل على أنه أراد ما يحصل لأرباب التوسط والنهايات: أنه أخذ — بعد تعريفه — بفرق بينه وبين الوجد.

قال «والفرق بينه وبين الوجد: أن الوجد يقع بعد الدخول فيه. والبرق قبله. فالوجد زاد. والبرق إذن».

يريد: أن «البرق» نور يقنعه الله في قلب المبد، ويديه له. فيدعوه به إلى الدخول في الطريق. و«الوجد» هو شدة الطلب، وقوته الموجبة لتأجيل اللهيبة من الشهود، كما تقدم.

«والوجد زاد» يعني: أنه يصحب السالك كما يصحبه زاده. بل هو من نفائس زاده «البرق إذن» يعني إذنًا في السلوك، و«الإذن» إنما يفسح للسالك في المسير لا غير.

(درجات البرق)

قال «وهو ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: برق يلمع من جانب اليمّة في عين الرجا. فيستكثر فيه المبد القليل من العطاء، ويستقل فيه الكثير من الإحياء، ويستحلي فيه مرارة القضاء».

يعني بالبيعة: ما وعد الله أوليائه من أنواع الكرامة في هذه الدار وعند اللقاء.

وقوله «يلمع في عين الرجاء» أي يبدو في حقيقة «الرجاء» من أفقه وناحيته. فيوجب له ذلك استكثار القليل، ولا قليل من الله من عطائه، والحامل له على هذا الاستكثار: أربعة أمور:

أحدها: نظره إلى جلالة مطية وعظمته.

الثاني: احتقاره لنفسه. فإن لرداءه لها: يوجب لاستكثار ما يناله من سيده.

الثالث: محبته له. فإن المحبة إذا تمكنت من المبد استكثر قليل ما يناله من محبوبه.

الرابع: أن هذا — قبل المطاء — لم يكن له إلف به، ولا اتصال بالعطية. فلما فاجأته: استكثرها.

وأما «استغلاؤه الكثير من الإعياء» — وهو التعب والنصب — فلأنه لما بدا له برق الوعد من أفق الرجاء: حله ذلك على الجهد والطلب. وحل عنه مشقة السير. فلم يجد لذلك من قس الإعياء والنصب ما يجده من لم يشم ذلك.

وكذلك «استغلاؤه — في هذا البرق — مرارة القضاء» وهو البلاء الذي يختبر به الله عز وجل عباده، ليلوهم أليم أصبر وأصدق، وأعظم إيماناً، ومحبة وتوكلاً وإثابة؟ فإذا لاح للسالك هذا البرق: استحل فيه مرارة القضاء.

قال «الدرجة الثانية: برق يلمع من جانب الوعيد في عين الحزن. فيستعصر فيه المبد الطويل من الأمل، ويزهد في الخلق على القرب. ويرغب في تطهير السر».

هذا البرق أفقه وعينه: غير أفق البرق الأول. فإن هذا يلمع من أفق

الحذر، وذلك من أفق الرجاء. فإذا شام هذا البرق: استصر فيه الطويل من الأمل. وتخل في كل وقت: أن المنيّة تعافسه. وتفاجئه. فاشتد حذره من هجومها، مخافة أن تحل به عقوبة الله، ويحال بينه وبين الاستمتاب والتأهب للقاء. فيلق ربه قبل الطهر التام. فلا يؤذن له بالدخول عليه بغير طهارة. كما أنه لم يؤذن له في دار التكليف بالدخول عليه للصلاة بغير طهارة.

وهذا يُدْخِر العباد بالتطهر للموافاة والقدوم عليه، والدخول وقت اللقاء لمن عقل عن الله، وفهم أسرار العبادات. فإذا كان العبد لا يدخل عليه حتى يستقبل بيته المحرم بوجهه، ويستر عورته، ويظهر بدنه وثيابه، وموضع مقامه بين يديه. ثم يظهر له النية. فهكذا الدخول عليه وقت اللقاء، لا يحصل إلا بأن يستقبل ربه بقلبه كله. ويستر عوراته الباطنة بلباس التقوى. ويظهر قلبه وروحه وجوارحه من أذناسها الظاهرة والباطنة. ويتطهر لله طهرًا كاملاً. ويتأهب للدخول أكمل تأهب. وأوقات الصلاة نظير وقت الموافاة.

فإذا تأهب العبد قبل الوقت: جاءه الوقت وهو متأهب. فيدخل على الله. وإذا فرط في التأهب: خيف عليه من خروج الوقت قبل التأهب. إذ هجوم وقت الموافاة مُضَيِّقٌ لا يقبل التوسعة. فلا يَمَكِّن العبد من التطهر والتأهب عند هجوم الوقت. بل يقال له: هيات، فأت فأت، وقد بعدت بينك وبين التطهر المسافات. فمن شام برق الوعيد يقصر الأمل: لم يزل على طهارة.

وأما «ترهيد» في الخلق على القرب» وإن كانوا أقاربه أو مناسيه، أو مجاوريه وملاصقيه، أو معاشريه ومخالطيه: فلكمال حذره، واستعداده واشتغاله بما أمامه، وملاحظة الوعيد من أفق ذلك البارق الذي ليس يَحُلُب، بل هو أصدق بارق.

ويعتدل أن يرد بقوله «عن قرب» أي عن أقرب وقت. فلا ينتظر يزدهد فيهم: أملاً يؤمله. ولا وقتاً يستقبله.

قوله «ویرغب فی تطهیر السر» یعنی تطهیر سره عما سوى الله. وقد تقدم بیانه.

قال «الدرجة الثالثة: برق یلمع من جانب اللطف فی عین الافتقار. فینشیء سحاب السورور. وعطر مطر الطرب. ویجری من نهر الافتقار».

هذا البرق یلمع من أفق ملاطفة الرب تعالی لبیده بأنواع الملاطفات. ومطلع هذا البرق: فی عین الافتقار، الذي هو باب السلوك إلى الله تعالی، والطریق الأعظم الذي لا یدخل علیه إلا منه. وكل طریق سواه فسدود. ومع هذا فلا یصل العبد منه إلا بالمثابة. فلا طریق إلى الله ألبتة أبداً — ولو تقنی المتعنون، وتقنی المتمنون — إلا الافتقار، ومتابعة الرسول فقط. فلا یعيب السالك نفسه فی غیر هذه الطریق. فإنه على غیر شيء. وهو صید الوحوش والسباع.

قوله «فینشیء سحاب السورور» أي ینشیء للعبد سروراً خاصاً وفرحاً بربه لا عهد له بمثله، ولا نظیر له فی الدنيا، ونفحة من نعم الجنة، ونسمة من ریح شملهم. فإذا نشأ له ذلك السحاب أمطر علیه صیْب الطرب، فطرب باطنه وسرّه لما ورد علیه من عند سیده وولیه. وإذا اشتد ذلك الطرب. جرى به نهر الافتقار، یتحیر به عن أبناء جنسه بما خصه الله به.

وأما إن یرید به: افتخاره على الشیطان. وهذه غیلة عمودة، طرباً وافتخاراً علیه. فإن الله لا یکره ذلك. ولهذا یحب الختال بین الصغیرین عند الحرب، لما فی ذلك من مراغمة أعدائه، وحب الخیلاء عند الصدقة — كما جاء ذلك مصرحاً به فی الحدیث — لسرّ عجیب، یمرّقه أولو الصدقات والبذل من نفوسهم عند ارتیاحهم للطء، وابتیاحهم به، واختیالهم على النفس الشحیحة الأمارة بالبخل. وعلى الشیطان المزین لها ذلك:

| | |
|-------------------------------|-------------------------------|
| وهم یُثیفون المال فی أول الغی | ویرتاضون الصبر فی آخر الصبر |
| مغاویر للعلیاء، مغاویر للجمی | مفاریح للغمی، مداریک للوتر |
| وتأخذهم فی ساعة الجود هزّة | كما تأخذ المطرب عن نزوة الخمر |

فهذا الافتخار من تمام العبودية.

أو يريد به: أنه جري^١ بالافتخار بما تميز به، ولم يفتخر به إبقاء على عبوديته وافتقاره. وكلا المعنيين صحيح. والله أعلم.

وسر ذلك: أن العبد إذا لاحظ ما هو فيه من الألفاف، وشهده من عين المنه، ومعض الجود: شهد مع ذلك فقره إليه في كل لحظة، وعدم استغنائه عنه طرفه عين. فكان ذلك من أعظم أبواب الشكر، وأسباب المزيد، وتوالي النعم عليه. وكلما توالى عليه النعم: أنشأت في قلبه سحائب السرور. وإذا انبسطت هذه السحائب في سماء قلبه، وامتلاً بها أفقه: أمطرت عليه وابل الطرب بما هو فيه من لذيذ السرور. فإن لم يصبه وابل فظل^٢. وحينئذ يجري على لسانه وظاهره نهر الافتخار من غير عجب ولا فخر، بل فرحاً بفضل الله ورحمته، كما قال تعالى: ﴿ قل: بفضل الله وبرحمته، فبذلك فليفرحوا ﴾ فالافتخار على ظاهره، والافتقار والانكسار في باطنه، ولا يتأني أحدهما الآخر..

وتأمل قول النبي صلى الله عليه وسلم «أنا سيد ولد آدم ولا فخر» فكيف أخبر بفضل الله ومنتته عليه. وأخبر أن ذلك لم يصدر منه افتخاراً به على من دونه، ولكن إظهاراً لنعمة الله عليه، وإعلاماً للأمة بقدر إمامهم ومتبوعهم عند الله، وعلو منزلته لديه. لتعرف الأمة نعمة الله عليه وعليهم.

ويشبه هذا قول يوسف الصديق للمميز ﴿اجعلني على خزانة الأرض إني حفيظ عليم﴾ (١) فأخبره عن نفسه بذلك، لما كان متضمناً لمصلحة تعود على المميز وعلى الأمة، وعلى نفسه: كان حسناً. إذ لم يقصد به الفخر عليهم، فصدر الكلمة والحامل عليها يُحَسِّنُهَا وَيُهَيِّئُهَا. وصورته واحدة.

ومنها منزلة «الذوق»

و«الذوق» مباشرة الحاسة الظاهرة والباطنة للملائم والمنافر. ولا يختص

(١) سورة يوسف الآية ٥٥.

ذلك بحاسة القم في لغة القرآن، بل ولا في لغة العرب. قال الله تعالى: ﴿ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ (١) وقال: ﴿ذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ (٢) وقال تعالى: ﴿هَذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ﴾ (٣) ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجَمْعِ وَالْخَوْفِ مَا كَانُوا يَتَشَتُّونَ﴾ (٤).

فتأمل كيف جمع بين الذوق واللباس، ليدل على مباشرة المذوق وإحاطته وشموله. فأفاد الإخبار عن إذاقته: أنه واقع مباشر غير منظر. فإن الخوف قد يتوقع ولا يباشر، وأفاد الإخبار عن لباسه: أنه محيط شامل كاللباس للبدن.

وفي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم «ذاق طعم الإيمان: من رضى بالله رباً، وبالإسلام ديناً. ومحمد — صلى الله عليه وسلم — رسولا» فأخبر: أن للإيمان طعماً، وأن القلب يذوقه كما يذوق القم الطعام والشراب.

وقد عبر النبي صلى الله عليه وسلم عن إدراك حقيقة الإيمان، والإحسان، وحصوله للقلب ومباشرته له: بالذوق تارة، وبالطعام والشراب تارة، وبوجود الحلوة تارة، كما قال «ذاق طعم الإيمان» ثلاث من كُنْ فيه وجد بهن حلوة الإيمان: من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما. ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا لله. ومن كان يكره أن يرجع في الكفر — بعد إذ أنقذه الله منه — كما يكره أن يلقى في النار».

ولما ناهم عن التوصل قالوا «إنيك تواصل»، قال: إني لست كهتكم، إني أُطعم وأُسقى» وفي لفظ «إني أنزل عند ربي يطعمني ويسقيني» وفي لفظ «إن لي طعاماً يطعمني، وساقياً يسقيني».

وقد غلظ حجاب من ظن أن هذا طعام وشراب جسدي للقم. ولو كان كما ظنه هذا الظان: لما كان صائفاً فضلاً عن أن يكون مواسلاً. ولما صح

(١) سورة آل عمران الآية ١٨١. (٢) سورة آل عمران الآية ١٨١. (٣) سورة النحل الآية ١١٢. (٤) سورة النحل الآية ١١٢.

جوابه بقوله «إني لست كهيتكم» فأجاب بالفرق بينه وبينهم. ولو كان يأكل ويشرب بغير الكرم حساً، لكان الجواب أن يقول: ولما لست أوصل أيضاً. فلما أقرهم على قولهم «إنيك تواصل» علم أنه صلى الله عليه وسلم كان يسك عن الطعام والشراب، ويكتفي بذلك الطعام والشراب العالي الروحاني، الذي يفي عن الطعام والشراب المشترك الحسي.

وهذا الذوق هو الذي استدل به هرقل على صحة النبوة، حيث قال لأبي سفيان «فهل يرتد أحد منهم سخطة لدينه؟ فقال: لا قال: وكذلك الإيمان، إذا خالطت حلاوته بشاشة القلوب».

فاستدل بما يحصل لأتباعه من ذوق الإيمان — الذي خالطت بشاشته القلوب: لم يسخط ذلك القلب أبداً — على أنه دعوة نبوة ورسالة، لا دعوى ملك ورياسة.

والمقصود: أن ذوق حلاوة الإيمان والإحسان، أمر يجده القلب. تكون نسبتة إليه كنسبة ذوق حلاوة الطعام إلى القم، وذوق حلاوة الجماع إلى إلفة النفس. كما قال النبي صلى الله عليه وسلم «حتى تذوق عيلته. ويذوق عيلتك» فللإيمان طعم وحلاوة يتعلق بها ذوق ووجد. ولا تزول الشبه والشكوك عن القلب إلا إذا وصل العبد إلى هذه الحال. فبإشراق الإيمان قلبه حقيقة المباشرة. فيذوق طعمه ويجد حلاوته. والله الموفق.

(باب الذوق)

قال صاحب المنازل (باب الذوق) قال الله تعالى: ﴿هَذَا ذِكْرٌ﴾ (١).

في تنزيل هذه الآية على الذوق صحوبة. والذي يظهر — والله أعلم — أن أراد: أن الذوق مقدمة الشراب، كما أن التذكر مقدمة المعركة، ومنه يدخل إلى

(١) سورة ص الآية ٢٩.

مقام الإيمان والإحسان. فإنه إذا تذكر أبصر الحقيقة، كما قال تعالى: ﴿تذكروا فإذا هم مبصرون﴾ (١) فالتذكر يوجب التبصر، فيكون له الإيمان بعد التبصر ذوقاً وعياناً. ولهذا قال بعده: ﴿وإن للمتقين لحسن مآب: جنتاً عدن﴾ (٢) فالتذكر بهذا الذكر، الذي قصه الله تعالى: يشهد صاحبه الإيمان بالمعاد، وما أعد لأوليائه عند لقائه. فيصير إيمانهم بذلك ذوقاً، لا خبراً محضاً. لأنه نشأ عن تذكرهم بذكره سبحانه، وتأملهم حقائقه وأسراره، وما فيه من الهدى والبيان. فالتذكر سبب الذوق. والله سبحانه أعلم.

(تعريف الذوق)

قال «والذوق: أبقى من الوجد، وأجلى من البرق».

يريد به: أن منزلة «الذوق» أثبت وأرسخ من منزلة «الوجد» وذلك لأن أثر الذوق يبقى في القلب، ويطول بقاءه. كما يبقى أثر ذوق الطعام والشراب في القوة الذائقة. ويبقى على البدن والروح. فإن «الذوق» مباشرة — كما تقدم — و«الوجد» عند الشيخ «لهيب يتأجج من شهود عارض مقلق» فهو عنده من العوارض، كالهيمان والقلق. فإنه ينشأ من مكاشفة لا تدوم. فذلك جعله أبقى من الوجد.

وأما قوله «وأجلى من البرق» فإن البرق أسرع انقضاء، وكشفه دون كشف الذوق. وهذا صحيح.

ولكن جعله «الذوق» أبقى من «الوجد» وأعلى منه: فيه نظر. وقد يقال: إن النبي صلى الله عليه وسلم جعل «الوجد» فوق «الذوق» وأعلى منزلة منه، فإنه قال «ثلاث من كنَّ فيه وجد بهن حلاوة الإيمان — الحديث» وقال في الذوق «ذاق طعم الإيمان» فَرَجَحَ حلاوة الشيء المنوق: أخص من مجرد ذوقه.

(١) سورة الأعراف الآية ٢٠١.

(٢) سورة من الآية (١٩-٢٠).

ولما كانت الحلاوة أخص من الطعم: قرن بها الوجد الذي هو أخص من مجرد الذوق. فقرن الأخص، والأعم بالأعم.

وليس المراد بوجد حلاوة الإيمان: الوجد الذي هو لهيب القلب. فإن ذلك مصدر وجد بالشيء وَجِدًا، وإنما هو من الوجود الذي هو الثبوت. فصدر هذا الفعل: الوجود والوجدان، فَوَجَدَ الشيء يجده وجدانا: إذا حصل له وثبت. كما يجد القاعد الشيء الذي بعد منه. ومنه قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ﴾ (١) وقوله: ﴿ثُمَّ يَسْتَغْفِرُ اللَّهُ بِجِدِّ اللَّهِ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ (٢) وقوله: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ ۖ وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ ۖ وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَىٰ؟﴾ (٣) وقوله: ﴿إِنَّا وَجَدْنَاهُ ضَالًّا﴾ (٤) فهذا كله من الوجود والثبوت. وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم «وجد بين حلاوة الإيمان».

فوجدان الشيء: ثبوته واستقراره. ولا ريب أن ذوق طعم الإيمان وجدان له. إذ يتمتع حصول هذا الذوق من غير وجدان. ولكن اصطلاح كثير من القوم على أن الذائق أخص من الواجد. فكانه شارك الواجد في الحصول، وامتاز عنه بالذوق. فإنه قد يجد الشيء ولا يذوقه الذوق التام.

وهذا ليس كما قالوه. بل وجود هذه الحقائق للقلب: ذوق لها وزيادة، وثبوت واستقرار. والله سبحانه وتعالى أعلم.

(درجات الذوق)

قال «وهو على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: ذوق التصديق طعم اليقظة. فلا يعقله ظن، ولا يقطعه أمل. ولا تعوقه أمنية».

(٣) سورة الضحى الآية (٦-٧-٨).

(٤) سورة ص الآية ٤٤.

(١) سورة النور الآية ٣٩.

(٢) سورة النساء الآية ١١٠.

يريد: أن العبد المصدق إذا ذاق طعم الوعد من الله على إيمانه وتصديقه وطاقته: ثبت على حكم الوعد واستقام.

« فلم يعقله ظن » أي لم يحبه ظن، تقول: عقلت فلانا عن كذا، أي منعت عنه وصددته، ومنه عقال البعير، لأنه يحبه عن الشroud. ومنه: العقل. لأنه يحبس صاحبه عن فعل ما لا يحسن ولا يجمل. ومنه: عقلت الكلام، وعقلت معناه: إذا حبسته في صدرك، وحصّلت في قلبك، بعد أن لم يكن حاصلا عندك. ومنه: العقل للدية. لأنها تمنع أخذها من العدوان على الجاني وعصبته.

والمقصود: أن ذوق طعم الإيمان بوعده الله يمنع الذائق أن يحبه ظن عن الجدل في الطلب، والسير إلى ربه. و«الظن» هو الوقوف عن الجزم بصحة الوعد والوعيد، بحيث لا يترجح عنده جانب التصديق.

وكان الشيخ يقول: الذائق بالتصديق طعم الوعد، لا يعارضه ظن يعقله عن صدق الطلب، ويحبس عزيمته عن الجدل فيه. وفي حديث «سيد الاستغفار» قوله «وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت» أي مقيم على التصديق بوعده، وعلى القيام بعهدك، بحسب استطاعتي.

والحامل على هذه الإقامة والثبات: ذوق طعم الإيمان، ومباشرته للقلب. ولو كان الإيمان مجازا — لا حقيقة — لم يثبت القلب على حكم الوعد، والوفاء بالمعهد. ولا يفيد في هذا المقام إلا ذوق طعم الإيمان. وثوب العارية لا يجمل لابسها. ولا سبأ إذا عرف الناس أنه ليس له، وأنه عارية عليه، كما قيل:

ثوب الرباء يَشِفُّ عما تحته فإذا احتملت به فإنك عاري

وكان بعض الصحابة يكثر التلبية في إجرامه، ثم يقول «ليك، لو كان رياء لاضمحل» وقد نفي الله تعالى الإيمان عن ادعاه. وليس له فيه ذوق. فقال تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ: آمَنَّا، قُلْ: لَمْ تَزِنُوا، وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا. وَلَمَّا

يدخل الإيمان في قلوبكم ﴿١﴾ فهؤلاء مسلمون، وليسوا بمؤمنين. لأنهم ليسوا ممن باشر الإيمان قلبه، فذاق حلاوته وطعمه. وهذا حال أكثر المتسبين إلى الإسلام. وليس هؤلاء كفاراً. فإنه سبحانه أثبت لهم الإسلام بقوله: ﴿ولكن قولوا أسلمنا﴾ ولم يرد: قولوا بألستكم، من غير مواطاة القلب. فإنه فرق بين قولهم «آمنّا» وقولهم «أسلمنا» ولكن لما لم يذوقوا طعم الإيمان، قال «لم تؤمنوا» ووعدهم سبحانه وتعالى — مع ذلك — على طاعتهم أن لا ينقصهم من أجور أعمالهم شيئاً.

ثم ذكر أهل الإيمان الذين ذاقوا طعمه، وهم الذين آمنوا به وبرسوله. ثم لم يرتابوا في إيمانهم. وإنما اتفق عنهم الريب: لأن الإيمان قد باشر قلوبهم. ونخالطها بشاشته. فلم يبق للريب فيه موضع. وصدق ذلك الذوق: بذهم أحب شيء إليهم في رضى ربهم تعالى. وهو أموالهم وأنفسهم. ومن الممتنع: حصول هذا البدل من غير ذوق طعم الإيمان، ووجود حلاوته. فإن ذلك إنما يحصل بصدق الذوق والوجد. كما قال الحسن «ليس الإيمان بالتقني، ولا بالتحلي، ولكن ما وفر في القلب، وصدق العمل».

فالذوق والوجد: أمر باطن، والعمل دليل عليه ومصدق له. كما أن الريب والشك والنفاق: أمر باطن. والعمل دليل عليه ومصدق له. فالأعمال ثمرات العلوم والعقائد. فاليقين: يثمر الجهاد، ومقامات الإحسان. فعل حسب قوته تكون ثمرته ونتيجته. والريب والشك: يثمر الأعمال المناسبة له. وبالله التوفيق.

قوله «ولا يقطعهم أمل» أي من علامات الذوق: أن لا يقطع صاحبه عن طلبه أمر دنيا، وطمع في غرض من أغراضها. فإن الأمل والطمع يقطعان طريق القلب في سيره إلى مطلوبه.

(١) سورة المجرات الآية ١٤.

ولم يقل الشيخ «إنه لا يكون له أمل» بل قال «لا يقطعه أمل» فإن الأمل إذا قام به ولم يقطعه: لم يضره، وإن عوق سيره بعض التعويق. وإنما البلاء في الأمل القاطع للقلب عن سيره إلى الله.

وعند الطائفة: أن كل ما سوى الله، فأرادته: أمل قاطع، كأننا ما كان. فن كان ذلك أمله، ومنتهى طلبه: فليس من أهل ذوق الإيمان. فإنه من ذاق حلاوة معرفة الله والقرب منه، والأنس به: لم يكن له أمل في غيره. وإن تعلق أمله بسواه، فهو لإعاقته على مرضاته ومحابه. فهو يؤمله لأجله، لا يؤمله معه.

فإن قلت: فما الذي يقطع به العبد هذا الأمل؟

قلت: قوة رغبته في المطلب الأعلى، ليس شيء أعلى منه. ومعرفته بخسة ما يؤمل دونه، وسرعة ذهابه. فيوشك انقطاعه. وأنه في الحقيقة كخيال طيف، أو سحابة صيف. فهو ظل زائل، ونجم قد تدلَّى للغروب. فهو عن قريب أقل. قال النبي صلى الله عليه وسلم «ما لي وللدنيا؟ إنما أنا كراكب قال في ظل شجرة ثم راح وتركها» وقال «ما الدنيا في الآخرة إلا كما يُدْخِلُ أَحَدُكُمْ إصبعه في اليمِّ، فليظفر: بم ترجع؟» فشبَّه الدنيا في جنب الآخرة بما يعلق على الإصبع من البلب حين تُغْمَسُ في البحر.

قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه «لو أن الدنيا من أولها إلى آخرها أوتيا رجل، ثم جاءه الموت: لكان بمنزلة من رأى في منامه ما يسه. ثم استيقظ فإذا ليس في يده شيء».

وقال مطرف بن عبد الله — أو غيره — «نعم الدنيا بخدافيه في جنب نعم الآخرة: أقل من ذرة في جنب جبال الدنيا».

ومن حدَّق عين بصيرته في الدنيا والآخرة: علم أن الأمر كذلك.

فكيف يليق بصحيح العقل والمعرفة: أن يقطعه أمل من هذا الجزء الحقير عن نعم لا يزول، ولا يضمحل؟ فضلا عن أن يقطعه عن طلب من نسبة هذا

النعم الدائم إلى نعم معرفته ومحبه، والأنس به، والفرح بقربه، كنسبة نعم الدنيا إلى نعم الجنة؟ قال الله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ، وَرِضْوَانٍ مِنْ اللَّهِ أَكْبَرَ﴾^(١) فيسير من رضوانه — ولا يقال له يسير — أكبر من الجنات وما فيها.

وفي حديث الرؤية «فوالله ما أعطاهم الله شيئاً أحب إليهم من النظر إلى وجهه» وفي حديث آخر «إنهم إذا رأوه — سبحانه — لم يلتفتوا إلى شيء مما هم فيه من النعم، حتى يتوارى عنهم».

فمن قطعه عن هذا أمل، فقد فاز بالحرمان. ورضي لنفسه بغاية الخسران، والله المستعان. وعليه التكلان. وما شاء الله كان.

قوله «ولا تعوقه أمنية» الأمنية: هي ما يتمناه العبد من الحفظ. وجمعها أماني. والفرق بينها وبين «الأمل» أن الأمل يتعلق بما يرجى وجوده. والأمنية: قد تتعلق بما لا يرجى حصوله. كما يتمنى العاجز المراتب العالية.

والأماني الباطلة: هي رؤوس أموال المغاليس. بها يقطعون أوقاتهم و يلتذون بها، كالتذاد من زال عقله بالمسكر، أو بالخيالات الباطلة.

وفي الحديث المرفوع «الكَّيْسُ مَنْ ذَانَ نَفْسَهُ، وَعَمِلَ لَهَا بَعْدَ الْمَوْتِ. وَالْعَاجِزُ مَنْ أَتْبَعَ نَفْسَهُ هَوَاهَا، وَتَمَنَّى عَلَى اللَّهِ الْأَمَانِي».

ولا يرضى بالأماني عن الحقائق إلا ذوو النفوس الذنينة الساقطة. كما قيل:

واترك مُتَى النفس. لا تحببه يشبعها إن المتي رأس أموال المغاليس
وأمنية الرجل تدل على علو همته وخسرتها. وفي أثر إلهي «إني لا أنظر إلى

(١) سورة التوبة الآية ٧٢.

كلام الحكيم، وإنما أنظر إلى همته» والعامّة تقول: قيمة كل امرئ ما يحسنه. والعارفون يقولون: قيمة كل امرئ ما يطلب.

قال «الدرجة الثانية: ذوق الإرادة طعم الأنس. فلا يعلق به شاغل ولا يفسده عارض. ولا تكدره تفرقة».

«الإرادة» وصف المريد. والفرق بين هذه الدرجة والتي قبلها: أن الأولى وصف حال العابد الذي ذاق بمصديقه طعم وعد الرب عز وجل، فتجد في العبادة وأعمال البر، لتقته بالوعد عليها. وصاحب هذه الدرجة: ذاقته إرادته طعم الأنس. فهي حال المريد.

ولهذا علق حال صاحب الدرجة الأولى: بالوعد الجميل. وعلو حال صاحب هذه الدرجة: بالأنس بالله. والأنس به سبحانه أعلى من الأُس بما يرجوه العابد من نعم الجنة. فإذا المريد طعم الأنس تجد في إرادته، وإليه حفظ نفسه، وتحصيل الأسباب المقوية له.

«فلا يعلق به شاغل» أي لا يتعلق به شيء يشغله عن سلوكه، وسيره إلى الله، لشدة طلبه الباعث عليه أنه، الذي قد ذاق طعمه، وتلذذ بمجلاوته.

والأنس بالله: حالة وجدانية. وهي من مقامات الإحسان، تقوى بثلاثة أشياء: دوام الذكر، وصدق المحبة، وإحسان العمل.

وقوة الأنس وضعفه: على حسب قوة القرب. فكلما كان القلب من ربه أقرب، كان أنه به أقوى. وكلما كان منه أبعد، كانت الوحشة بينه وبين ربه أشد.

قوله «ولا يفسده عارض» العارض الفسد: هو الذي يعذل المحب، ويلومه على النشاط في رضى محبوبه وطاعته، ويدعوه إلى الالتفات إليه، والوقوف معه دون مطلبه العالي. فهو كالذي يجيء غرضاً يمنع المار في طريقه عن المرور، ويلفته عن وجهة مقصده إلى غيرها.

وهذا «العارض» عند القوم: هو إرادة السوي. فإن كل ما سوى الله فهو عارض. وإرادة السوي: توقف السالك، وتنكس الطالب، «تجيب الواصل. فأياك وإرادة السوي وإن علا. فإنك تحجب عن الله بقدر إرادتك لغيره. قال تعالى إخباراً عن عباده المقربين: ﴿إِنَّمَا نَطْعُكُمْ لَوَجْهِ اللَّهِ. لَا نَرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكْرًا﴾^(١) وقال تعالى: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾^(٢) وقال تعالى: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُحْزَى. إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى﴾^(٣).

قوله «ولا تكدره تفرقه» الكدر: ضد الصفاء. والتفرقة: ضد الجمعية. والجمعية: هي جمع القلب والهمة على الله بالحضور معه بحال الأنس، خالياً من تفرقة الخواطر. و«التفرقة» من أعظم مكدرات القلب. وهي تزيل الصفاء الذي أثمره له الإسلام والإيمان والإحسان. فإن القلب يصفو بذلك. فتجيء التفرقة. فتكدر عليه ذلك الصفاء، وتُشَقِّق القلب. فيجد الصادق ألم ذلك الشعث وأذاه. فيجتهد في له، ولا يُلْثَم شعث القلوب بشيء غير الإقبال على الله والإعراض عما سواه. فهناك يلم شعثه، ويزول كدره، ويصح سفره. ويجد روح الحياة، ويذوق طعم الحياة الملكية.

قال «الدرجة الثالثة: ذوق الانقطاع: طعم الاتصال. وذوق الهمة: طعم الجمع. وذوق المسامرة: طعم العيان».

والفرق بين هذه الدرجة، والتي قبلها: أن تلك بقاء مع الأحوال. وهذه الدرجة: خروج وفناء عن الأحوال. فإن المتسكن في حال فئانه عن الأسباب — أعمالا كانت، أو أحوالا — هو الذي يجد طعم الاتصال حقيقة. فإنه على حسب تجرده عن الالتفات إلى الأسباب يكون اتصاله. وعلى حسب التفاته

(١) سورة الدهر الآية ٩.

(٢) سورة الأنعام الآية ٥٢.

(٣) سورة الليل الآية (١٩-٢٠).

إليها يكون انقطاعه. وكلما تمكن في جمع هتفه على الحق سبحانه، وجد لذة الجمع عليه، وذاق طعم القرب منه، والأنس به.

فالانقطاع عند القوم: هو أنس القلب بغيره تعالى، والالتفات إلى ما سواه. والاتصال: تجريد التعلق به وحده. والانقطاع عما سواه بالكلية. إذا عرفت هذا. فلنرجع إلى تفسير كلامه.

فقوله «ذوق الانقطاع طعم الاتصال» استعارة، وإلا فالذائق هو صاحب الانقطاع، لا نفس الانقطاع. فإنه هو الذي ذاق الانقطاع والاتصال. وبالجملة: فالمراد أن المنقطع هو المحجوب، والمتصل هو المشاهد بقلبه، المكاشف بسره.

وأحسن من التعبير بالاتصال: التعبير بالقرب^(١). فإنها العبارة السديدة. التي ارتضاها الله ورسوله في هذا المقام.

: وأما التعبير بالوصل والاتصال: فعبارة غير سديدة. يثبت بها الزنديق الملحد، والصديق الموحد. فالموحد: يريد بالاتصال: القرب. وبالاتصال والانقطاع: البعد. والملحد يريد به الحلول تارة والاتحاد تارة.

حتى قال بعض هؤلاء: المنقطع ليس في الحقيقة منقطعاً. بل لم يزل متصلاً، لكنه كان غائباً عن المشاهدة. فلما شاهد وجد نفسه لم يكن منقطعاً. بل لم يزل متصلاً.

قال: وليس قولنا «لم يزل متصلاً» بسديد. فإن الاتصال لا يصح إلا بين اثنين. فلا المحجوب منقطعاً. ولا المكاشف متصلاً. وإنما هي عبارات للتقريب والتفهيم. وأتشد في ذلك:

(١) هذا صحيح، ولكن عند من؟ عند من يفرق بين المبد وبين الرب. فأما من يحاول دائماً، ويحرص كل الحرص في الدرجة الثالثة من كل منزل: أن يجمع. فلا تصلح مقصوده إلا عبارة الاتصال والوصل. الذي يلزم من «الفناء» على معتقدهم.

ما بال عيبك لا يَقَرُّ قرارها وإلّا ظِلُّك لا يني متنقلا؟
 فلسوف تعلم أن سيرك لم يكن إلا إليك إذ، بلغت المنزل
 وبإزاء هؤلاء طائفة غلظ حجابهم، وكثفت أرواحهم عن هذا الشأن.
 فرغموا: أن القرب والبعد والأنس ليس له حقيقة تتعلق بالخالق سبحانه. وإنما
 ذلك القرب من داره وحبته بالطاعات، وأنس القلب بما وعد عليها من
 الثواب، والبعد ضد ذلك. لأن العبد لا يقرب من ربه. ولا يبعد عنه. ولا
 يأنس به. وصرحوا بأنه لا يريد ولا يحبه. فلا يصح تعلق الإرادة والمحبة به.
 فسار هؤلاء مغربين. وسار أولئك مشرقين. كما قيل:

سارت مشرقة وسرت مغربا شتان بين مشرق ومغرب
 ومصباح الموحّد السالك على درب الرسول وطريقه: يتوقّد ﴿من شجرة
 مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية. يكادُ زيتها يُضيء ولو لم تمسهُ نارٌ. نورٌ
 على نور. يهدي الله لنوره من يشاء. ويضربُ الله الأمثال للناس﴾ (١).

قوله «وذوق الهمة: طعم الجمع» جعل الهمة ذائقة، وإنما الذوق لصاحبها،
 توسعا و«الهمة» قد عبر عنها الشيخ فيما تقدم بأنها «ما يملك الانبعاث إلى
 المقصود صرفا» أي حالة وصفية لها سطوة وملكة، تحمل صاحبها على المقصود.
 وتبعته عليه بعتا لا يخالطه غيره.

فالهمة عندهم: طلب الحق، من غير التفات إلى غيره. و«الجمع» شهوة
 الفردانية التي تفتنى فيها رسوم المشاهد. وهذا جمع في الربوبية.

وأعلى منه: الجمع في الألوهية وهو جمع قلبه وهمه وسره على محبوبه ومراضيه
 ومراده منه. فهو عكوف القلب بكلّيته على الله عز وجل. لا يلتفت عنه يشنة
 ولا يسرة. فإذا ذاق الهمة طعم هذا الجمع: اتصل اشتياق صاحبها،

(١) سورة النور الآية ٣٥.

وتأججت نيران المحبة والطلب في قلبه. ومجد صبره عن محبوه من أعظم كباثره. كما قيل:

والصبر بمحمد في المواطن كله إلا عليك. فإنه لا محمد وقد تقدم ذكر الأثر الإلهي «إني لا أنظر إلى كلام الحكيم. وإنما أنظر إلى همة».

فله همة نفس قطعت جميع الأكوان، وسارت فما ألقت عصي السير إلا بين يدي الرحمن. تبارك وتعالى، فوجدت بين يديه سجدة الشكر على الوصول إليه. فلم تزل ساجدة حتى قيل لها ﴿يا أيها النفس المطمئنة، ارجعي إلى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي واُدْخِلِي جَنَّتِي﴾ (١).

فيحان من فاوت بين الخلق في همهم، حتى ترى بين المهمتين أبعد مما بين المشرقين والمغربين. بل أبعد مما بين أسفل سافلين وأعلى عليين. وتلك مواهب العزيز الحكيم ﴿ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء. والله ذو الفضل العظيم﴾ (٢).

قوله «وذوق المسامرة: طعم العيان» مرادهم بالمسامرة: مناجاة القلب ربه، وإن سكنت اللسان، فلذة استيلاء ذكره تعالى، ومجته على قلب العبد، وحضوره بين يديه، وأنه به، وقربه منه، حتى يصير كأنه يخاطبه ويسامره، ويعتذر إليه تارة، ويتملقه تارة، ويثني عليه تارة، حتى يبقى القلب ناطقاً بقوله «أنت الله الذي لا إله إلا أنت» من غير تكلف له بذلك. بل يبقى هذا حالاً له ومقاماً. ولا ينكر وصول القوم إلى هذا (٣). فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم «الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه» فإذا بلغ في مقام الإحسان بحيث يكون كأنه يرى الله سبحانه. فهكذا مخاطبته ومناجاته له.

(١) سورة الفجر الآية ٢٧-٢٨-٢٩-٣٠

(٢) سورة الحديد الآية ٢١.

(٣) أما المؤمنون الصادقون نعم. وأما الصوفية: فهيات ثم هيات.

لكن الأولى العدول عن لفظ «المسامرة» إلى «المتاجاة» فإنه اللفظ الذي اختاره رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا. وعبر به عن حال العبد بقوله «إذا قام أحدكم في الصلاة؟ فإنه يتاجي ربه» وفي الحديث الآخر «كلكم يتاجي ربه. فلا يجهر بضعكم على بعض».

فلا تعدل عن ألفاظه صلى الله عليه وسلم. فإنها معصومة، صادرة عن معصوم، والإجمال والإشكال في اصطلاحات القوم وأوضاعهم. وبالله التوفيق.

ومن ذلك: منزلة «اللفظ»

قال شيخ الإسلام:

(باب اللفظ) قال الله تعالى: ﴿ولكن انظر إلى الجبل. فإن استقر مكانه فسوف تراثي﴾ (١).

قلت: يريد — والله أعلم — بالاستشهاد بالآية: أن الله سبحانه أراد أن يُري موسى صلى الله عليه وسلم من كمال عظمته وجلاله ما يعلم به أن القوة البشرية في هذه الدار لا تثبت لرؤيته ومشاهدته عياناً. لصيرورة الجبل ذكاً عند تجلي ربه سبحانه أدنى تجلٍ. كما رواه ابن جرير في تفسيره من حديث حماد بن سلمة: أخبرنا ثابت عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم ﴿فلا تجلّ ربه للجبل جملة ذكاً﴾ قال حماد: هكذا — ووضع الإيهام على مفضل المختصر الأيمن — فقال حميد لثابت: أتحدّث بمثل هذا؟ فضرب ثابت صدر حميد ضربة بيده. وقال: رسول الله صلى الله عليه وسلم يحدث به، وأنا لا أحدث به؟
رواه الحاكم في صحيحه وقال: هو على شرط مسلم. وهو كما قال.

والمقصود: أن الشيخ استشهد بهذه الآية في باب «اللفظ» لأن الله سبحانه أمر موسى أن ينظر إلى الجبل حين تجلّى له ربه. فرأى أثر التجلي في الجبل ذكاً. فخرّ موسى صقاً.

(١) سورة الأعراف الآية ١٤٣.

قال الشيخ «اللعظ: لِمَ مُسْتَرَقِّ» الصواب قراءة هذه الكلمة على الصفة بالتخفيف. فوصف «اللمح» بأنه «مسترق» كما يقال: سارقه النظر. وهو لمح بخفية، بحيث لا يشعر به اللمح.

ولهذا الاستراق أسباب. منها: تعظيم اللمح وإجلاله. فالناظر يسارقه النظر. ولا يُجذُّ نظره إليه إجلالاً له. كما كان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لا يحدون النظر إليه إجلالاً له. وقال عمرو بن العاص «لم أكن أملأ عيني منه إجلالاً له. ولو سئلت: أن أصفه لكم لما قدرت. لأنني لم أكن أملأ عيني منه».

ومنها: خوف اللامح سطوته. ومنها محبة. ومنها الحياء منه. ومنها ضعف القوة الباصرة عن التحديق فيه. وهذا السبب هو السبب الغالب في هذا الباب.

ويموز أن تقرأ بكسر الراء وتشديد القاف. أي نظراً يسترقُّ صاحبه. أي يأسر قلبه ويجعله رقيقاً — أي عبداً مملوكاً للمنظور إليه — لما شاهد من جماله وكماله، فاسترقَّ قلبه. فلم يكن بينه وبين رَقِّه له إلا مجرد وقوع لحظة عليه.

فهكذا صاحب هذه الحال إذا لاحظ بقلبه جلال الربوبية. وكمال الرب سبحانه، وكمال نعوته، ومواقع لطفه وفضله، وبره وإحسانه: استرقَّ قلبه له وصارت له عبودية خاصة.

(درجات اللعظ)

قال «وهو في هذا الباب على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: ملاحظة الفضل سبقاً. وهي قطع طريق السؤال، إلا ما استحقته الربوبية من إظهار التذلل لها. وتبنت السرور، إلا ما يشوبه من حذر المكر. وتبعث على الشكر إلا ما قام به الحق عز وجل من حق الصفة».

الشيخ عادته في كل باب أن يقول: وهو على ثلاث درجات. قال ههنا «وهو في هذا الباب على ثلاث درجات» فمعين هذا الباب هنا دون غيره من الأبواب. لأن «اللفظ» مشترك بين لفظ البصر، ولفظ البصيرة. والشيخ إنما أراد ههنا هذا الثاني دون الأول. فإن كلامه فيه خاصة. وهو لما صدر بالآية والأمر بالنظر فيها: إنما توجه إلى الأمر بنظر العين، استدرك كلامه.

وقال: اللفظ الذي تشير إليه في هذا الباب ليس هو لفظ العين. والله أعلم.

قوله «ملاحظة الفضل سبقا» الفضل: هو العطاء الإلهي. و«السبق» هو ما سبق له بالتقدير قبل خروجه إلى الدنيا. كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَ الْحَسَنِ أُولَٰئِكَ غَنَاهَا مُتَقَدِّمُونَ﴾ (١) قال: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ • إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ • وَإِنَّ جُنَدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾ (٢) وهذا الكلام يفسر على معنيين:

أحدهما: أن العبد إذا رأى ما قدره الله له قد سبق به تقديره — فهو واصل إليه لا محالة. ولا بد أن يناله — سكن جأشه. واطمأن قلبه، ووطن نفسه، وعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئته. وما أخطأه لم يكن ليصيبه. وأنه ما يفتح الله له وللناس من رحمة فلا يحسك لها. وما يحسك فلا مرسل له من بعده. فإذا تيقن ذلك، وذاق طعم الإيمان به: قطع ذلك عليه طريق الطلب من ربه. لأن ما سبق له به القدر كائن واصل لا محالة.

ثم استدرك الشيخ: أن العبد لا بد له من سؤال ربه، والطلب منه. فقال: «إلا ما استحقته الربوبية من إظهار التذلل لها» أي لا يمتنع أن سؤاله وطلبه يجلب له ما ينفعه. ويدفع عنه ما يضره. فإن القدر السابق قد استقر

(١) سورة الأنبياء الآية ١٠١.

(٢) سورة الصافات الآية (١٧١-١٧٣).

بوصول المقنّور إليه، سأله أو لم يسأله. ولكن يكون سؤاله على وجه التذلل، وإظهار فقر العبودية، وهذا بين يدي عز الربوبية. فإن الرب سبحانه يحب من عبده أن يسأله ويرغب إليه. لأن وصول بره وإحسانه إليه موقوف على سؤاله. بل هو المتفضل به ابتداء بلا سبب من العبد، ولا توسط سؤاله وطلبه. بل قدّر له ذلك الفضل بلا سبب من العبد، ثم أمره بسؤاله والطلب منه، إظهاراً لمرتبة العبودية والفقر والحاجة، واعترافاً بعز الربوبية. وكمال غنى الرب، وتفردّه بالفضل والإحسان، وأن العبد لا غنى له عن فضله طرفه عين، فيأتي بالطلب والسؤال إتياناً من يعلم: أنه لا يستحق طلبه وسؤاله شيئاً. ولكن ربه تعالى يحب أن يُسأل، ويُرغب إليه، ويُطلب منه. كما قال تعالى: ﴿وَقَالَ رَبِّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ (١) وقال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي؟ فَإِنِّي قَرِيبٌ. أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ. فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي، وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ (٢) وقال: ﴿وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ﴾ (٣) وقال: ﴿قُلْ مَا بَعَثُوا بَكُمْ رِبِّي لَوْلَا دَعَاؤُكُمْ﴾ (٤) وقال: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَخُفْيَةً﴾ (٥) وقال: ﴿وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ (٦).

قال النبي صلى الله عليه وسلم «ليسأل أحدكم ربه كل شيء، حتى شئع نعله إذا انقطع. فإنه إن لم يسره لم يتسر» وقال: «من لم يسأل الله يغضب عليه» وروى الترمذي عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «سألوا الله من فضله. فإن الله يحب أن يسأل من فضله. وما سُئل الله شيئاً أحب إليه من العافية» وقال «إن لربكم في أيام ذلركم نفحات. فمعرضوا لنفحاته. واسألوا الله أن يستر عوراتكم، ويؤمن روعاتكم» وقال: «ما من داع يدعو الله بدعوة إلا آتاه بها أحد ثلاث: إما أن يعجل له حاجته، وإما أن

- | | | | |
|-----|------------------------|-----|------------------------|
| (١) | سورة المؤمن الآية ٦٠. | (٤) | سورة الفرقان الآية ٧٧. |
| (٢) | سورة البقرة الآية ١٨٦. | (٥) | سورة الأعراف الآية ٥٥. |
| (٣) | سورة النساء الآية ٣٢. | (٦) | سورة الأعراف الآية ٥٦. |

يعطيه من الخير مثلها، وإما أن يصرف عنه من الشر مثلها. قالوا: إذا نكثَ يا رسول الله؟ قال: فإِنَّهُ أَكْثَرُ» وقال «ليس شيء أكرم على الله من الدعاء».

وقال تعالى — في الحديث القدسي فيما رواه مسلم عن أبي ذر رضي الله عنه — عن رسول الله صلى الله عليه وسلم «يا عبادي، كلُّكم جائع إلا من أطعمته. فاستطعموني أَطْعِمْكُمْ. ما عبادي، كلُّكم عارٍ إلا من كَتَّوْته. فاستكسوني أَكْسِبْكُمْ. يا عبادي، كلُّكم ضال إلا من هديته. فاستهدوني أَهْدِكُمْ. يا عبادي، إنكم تغطون بالليل والنهار. وأنا أغفر الذنوب جميعاً. ولا أبالي، فاستغفروني. أغفر لكم» وقال صلى الله عليه وسلم «وأما السجود: فاجتهدوا فيه في الدعاء، فَمَنْ أن يستجاب لكم».

وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه «إني لا أحمل هَمَّ الإجابة. ولكن أحمل هَمَّ الدعاء. فإذا أُلِّمْتُ الدعاء علمتُ أن الإجابة معه».

وفي هذا يقول القائل:

لَوْلَمْ تُرِدْ بِذَلِّ مَا أَرْجُو وَأَطْلِبُهُ مِنْ جُودِ كَفِّكَ مَا عَوَدَتْنِي الطَّلِبَا
والله سبحانه وتعالى يحب تذلل عبده بين يديه، وسؤالهم إياه، وطلبهم حاجتهم منه، وشكواهم إليه، وعيادهم به منه، وفرارهم منه إليه. كما قيل:

قالوا: أتَشْكُو إِلَيْهِ مَا لَيْسَ يَحْتَاجُ عَلَيْهِ؟
فقلت: ربي يَرْضَى ذَلِكَ الْعَبِيدَ لَدَيْهِ

وقال الإمام أحمد رحمه الله: حدثنا عبد الوهاب عن إسحاق عن مطرف بن عبد الله قال «تذاكرات: ما جماع الخير. فإذا الخير كثير: الصيام، والصلاة. وإذا هو في يد الله تعالى. وإذا أنت لا تقدر على ما في يد الله إلا أن تسأله، فيعطيك. فإذا جماع الخير: الدعاء».

وفي هذا المقام غلط طائفتان من الناس:

طائفة: ظننت أن القدر السابق يجعل الدعاء عديم الفائدة.

قالوا: فَإِنَّ المطلوب إن كان قد قُدِّر، فلا بد من وصوله، دعا العبد أو لم يدع وإن لم يكن قد قدر، فلا سبيل إلى حصوله، دعا أو لم يدع.

ولما رأوا الكتاب والسنة والآثار قد تظاهرت بالدعاء وفضله، والحث عليه وطلبه، قالوا: هو عبودية محضة. لا تأثير له في المطلوب ألبتة. وإنما تَعَبَّدْنَا به الله. وله أن يتعبد عباده بما شاء كيف شاء.

والطائفة الثانية: ظنت أن بنفس الدعاء والطلب ينال المطلوب، وأنه موجب لحصوله، حتى كأنه سبب مستقل. وربما انضاف إلى ذلك شهودهم: أن هذا السبب منهم وبهم، وأنهم هم الذين فعلوه، وأن نفوسهم هي التي فعلته وأحدثته، وإن علموا أن الله خالق أفعال العباد وحركاتهم وسكناتهم وإراداتهم، فرموا غاب عنهم شهود كون ذلك بالله ومن الله، لا بهم ولا منهم. وأنه هو الذي حركهم للدعاء. وقذفه في قلب العبد. وأجراه على لسانه.

فهاتان الطائفتان غالطتان أقيح غلط. وهما محجوبتان عن الله.

فالأولى: محجوبة عن رؤية حكته في الأسباب ونصبها لإقامة العبودية، وتعلق الشرع والقدر بها. فحجبها كثيف عن معرفة حكمة الله سبحانه وتعالى في شرعه وأمره وقدره.

الثانية: محجوبة عن رؤية منته وفضله، وتفرد بالربوبية والتدبير. وأنه ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن. وأنه لا حول للعبد ولا قوة له — بل ولا للعالم أجمع — إلا به سبحانه. وأنه لا تتحرك ذرة إلا بإذنه ومشيئته.

وقول الطائفة الأولى «إن المطلوب إن قدر لا بد من حصوله، وإنه إن لم يقدر فلا مطمع في حصوله».

جوابه، أن يقال: بقي قسم ثالث، لم تذكروه. وهو أنه قُدِّر بسببه. فإن وجد سببه وجد ما رتب عليه. وإن لم يوجد سببه لم يوجد. ومن أسباب المطلوب: الدعاء والطلب اللذين إذا وجدا ما رتب عليهما. كما أن من أسباب

الولد: الجماع. ومن أسباب الزرع: البذر. ونحو ذلك. وهذا القسم الثالث هو الحق.

ويقال للطائفة الثانية: لا موجب إلا مشيئة الله تعالى. وليس ههنا سبب مستقل غيرها. فهو الذي جعل السبب سبباً. وهو الذي رتب على السبب حصول السبب. ولو شاء لأوجده بغير ذلك السبب. وإذا شاء منع سببية السبب، وقطع عنه اقتضاء أثره. وإذا شاء أقام له مانعاً يمنعه عن اقتضاء أثره، مع بقاء قوته فيه. وإذا شاء رتب عليه ضد مقتضاء وموجب.

فأسباب طوع مشيئته سبحانه وقدرته، وتحت تصرفه وتديره. يقبلها كيف شاء. فهذا أحد المعنيين في كلامه.

والمعنى الثاني: أن من لاحظ بعين قلبه ما سبق له من ربه من جزيل الفضل والإحسان والبر من غير معاوضة، ولا سبب من العبد أصلاً. فإنه سبق له تلك السابقة وهو في العدم. لم يكن شيئاً أبنة — شغلته تلك الملاحظة بطلب الله وعجته وإرادته عن الطلب منه. وقطعت عليه طريق السؤال، اشتغالا بذكره وشكره، ومطالعة منته عن مسأله. لا لأن مسأله والطلب منه نقص. بل لأنه في هذه الحال لا يتسع للأمير، بل استغراقه في شهود المنه وسبق الفضل قطع عليه طريق الطلب والسؤال. وهذا لا يكون مقاما لازماً له لا يفارقه. بل هذا حكمه في هذه الحال. والله أعلم.

(السرور والفرح والمكر)

قوله «وينبت السرور، إلا ما يشوبه من حذر المكر».

يعني: أن هذا اللحظ من العبد ينبت له السرور، إذا علم أن فضل ربه قد سبق له بذلك قبل أن يخلقه، مع علمه به وبأحواله وتقديره، على التفصيل. ولم يمنعه علمه به: أن يقدر له ذلك الفضل والإحسان. فهو أعلم به إذ أنشأه من الأرض، وإذ هو جنين في بطن أمه. ومع ذلك فقَدَّر له من الفضل والجلود

ما قدره بدون سبب منه. بل مع علمه بأنه يأتي من الأسباب ما يقتضي قطع ذلك ومنعه عنه.

فإذا شاهد العبد ذلك: اشتد سروره بربه، وبواقع فضله وإحسانه. وهذا فرح محمود غير مذموم. قال الله تعالى: ﴿قُلْ يَفْضَلُ اللَّهُ وَبِرَحْمَةِ فِئْلِكَ فليفرحوا. هو خير مما يجمعون﴾ (١) فضله: الإسلام والإيمان، ورحته: العلم والقرآن. وهو يحب من عبده: أن يفرح بذلك ويُسرَّ به. بل يحب من عبده: أن يفرح بالחסنة إذا عملها وأن يسرها. وهو في الحقيقة فرح بفضل الله، حيث وفقه الله لها، وأعانها عليها ويسرها له. ففي الحقيقة: إنما يفرح العبد بفضل الله وبرحته.

ومن أعظم مقامات الإيمان: الفرح بالله، والسرور به. فيفرح به إذ هو عبده وعجه. ويفرح به سبحانه رباً وإلهاً، ومنعماً ومربياً، أشد من فرح العبد بسيده المخلوق المشفق عليه، القادر على ما يريده العبد ونظيره. المتنوع في الإحسان إليه، والذنب عنه.

وسياقي عن قريب — إن شاء الله — تمام هذا المعنى في باب «السرور».

قوله «إلا ما يشوبه من حذر المكر» أي يمازجه. فإن السرور والفرح يسيط النفس وينميا. وينسبها عيوبها وآفاتنا ونقائصها. إذ لو شهدت ذلك وأبصرته لشغلها ذلك عن الفرح.

وأيضاً فإن الفرح بالنعمة قد ينسبه المنعم. فيشتغل بالخلطة التي خلطها عليه عنه. فيطفح عليه السرور، حتى يغيب بنعمته عنه. وهنا يكون المكر إليه أقرب من اليد للقم.

ولله كم هاهنا من مُتَشَرَّدٍ منه ما وُهب له عزة وحكمة! وربما كان ذلك رحمة به. إذ لو استمر على تلك الولاية لحيف عليه من الطغيان. كما قال تعالى:

(١) سورة يونس الآية ٥٨.

﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظٍ﴾ (١) فَإِذَا كَانَ هَذَا غَنَى بِالْحَطَامِ
الغاني، فكيف بالغنى بما هو أعلى من ذلك وأكثر؟ فصاحب هذا إن يصحبه
حذر المكر: خيف عليه أن يسلبه وينحط عنه.

و«المكر» الذي يخاف عليه منه: أن يُقَيَّبَ الله سبحانه عنه شهود أوليته
في ذلك ومنته وفضله، وأنه محض منته عليه، وأنه به وحده، ومنته وحده.
فيغيب عن شهود حقيقة قوله تعالى: ﴿وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَرِّ اللَّهُ﴾ (٢) وقوله:
﴿قُلْ: إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾ (٣) وقوله: ﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا
هُوَ. وَإِنْ يَرِدْكَ بَخْرٌ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ، يُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ. وَهُوَ الْغَفُورُ
الرَّحِيمُ﴾ (٤) وقوله: ﴿وَمَا كُنْتَ تَرْجُو أَنْ يُلْقَى إِلَيْكَ الْكِتَابُ إِلَّا رَحْمَةً مِنْ
رَبِّكَ﴾ (٥) وقوله: ﴿وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ
أَبَدًا. وَلَكِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ﴾ (٦) وأمثال ذلك. فيغيب عن شهود ذلك.
ويجلبه على معرفته في كسبه وطلبه. فيحيله على نفسه التي لها الفقر بالذات،
ويحجبه عن الحيولة على الملء الوفي الذي له الغنى التام كله بالذات فهذا من
أعظم أسباب المكر. والله المستعان.

ولو بلغ العبد من الطاعة ما بلغ، فلا ينبغي له أن يفارقه هذا الحذر. وقد
خافه خيار خلقه، وصفوته من عباده. قال شعيب صلى الله عليه وسلم، وقد
قال له قومه: ﴿لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا، أو لنعدنَّ
في ملتنا. قال: أو لو كنا كارهين؟ قد افترينا على الله كذباً إن عُذْنَا فِي
مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْهَا — إِلَى قَوْلِهِ — عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا﴾ (٧) فردَّ الأمر إلى
مشيئة الله تعالى وعلمه، أدباً مع الله، ومعرفة بحق الربوبية، ووقوفاً مع حد

- | | |
|------------------------------|---------------------------------|
| (١) سورة الطلاق الآية (٦-٧). | (٥) سورة القصص الآية ٨٦. |
| (٢) سورة النحل الآية ٥٣. | (٦) سورة التور الآية ٢١. |
| (٣) سورة آل عمران الآية ١٥٤. | (٧) سورة الأعراف الآية (٨٨-٨٩). |
| (٤) سورة يونس الآية ١٠٧. | |

المعبودية. وكذلك قال إبراهيم صلى الله عليه وسلم لقومه - وقد خوفوه بالآلهتهم - فقال ﴿ ولا أخافُ ما تشركونَ بِهِ إلا أنْ يشاءَ رَبِّي شيئاً . وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً ﴾ (١) فرد الأمر إلى مشيئة الله وعلمه. وقد قال تعالى: ﴿ أقامُوا مَكْرَ اللَّهِ؟ فَلَا يَأْمُرُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ ﴾ (٢).

وقد اختلف السلف: هل يكره أن يقول العبد في دعائه: اللهم لا تؤمني مكر؟.

فكان بعض السلف يدعو بذلك. ومراده: لا تخذلي، حتى آمن مكر ولا أخافه؛ وكرهه مطرف بن عبد الله بن الشخير.

وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الوهاب عن إسحاق عن مطرف: أنه كان يكره أن يقول: اللهم لا تُنسي ذكرك، ولا تؤمني مكر. ولكن أقول: اللهم لا تنسي ذكرك، وأعوذ بك أن آمن مكر، حتى تكون أنت تؤمني. وبالجمل: فمن أحيل على نفسه، فقد مُكر به.

قال الإمام أحمد: حدثنا أبو سعيد - مولى بني هاشم - حدثنا الصلت بن طريف المعولي حدثنا غيلان بن جرير عن مطرف قال: وجدت هذا الإنسان ملق بين الله عز وجل وبين الشيطان. فإن يعلم تعالى في قلبه خيراً: جثته إليه. وإن لم يعلم فيه خيراً: وكله إلى نفسه. ومن وكله إلى نفسه فقد هلك.

وقال جعفر بن سليمان: حدثنا ثابت عن مطرف قال: لو أخرج قلبي فجعل في يدي هذه في اليسار. وجيء بالخير فجعل في هذه اليمنى. ثم قُرِبت من الأخرى ما استطعت أن أولج في قلبي شيئاً حتى يكون الله عز وجل يضعه.

وما يدل على أن الفرح من أسباب المكر، ما لم يقارنه خوف: قوله تعالى:

(١) سورة الأنعام الآية ٨٠.

(٢) سورة الأعراف الآية ٩٩.

﴿فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء. حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة. فإذا هم مُبْتَلَوْنَ﴾ (١) وقال قوم قارون له: ﴿لا تفرح. إن الله لا يحب الفرحين﴾ (٢) فالفرح متى كان بالله، وبما تَرَى الله به، مقارناً للخوف والخذل: لم يضر صاحبه، ومتى خلا عن ذلك: ضره ولا بد. قوله «ويعث على الشكر إلا ما قام به الحق عز وجل من حق الصفة».

هذا الكلام يحتمل معنيين:

أحدهما: أن يريد أن هذه الملاحظة تبعته على الشكر لله في السراء والضراء في كل حين، إلا ما عجزت قدرته عن شكره. فإن الحق سبحانه هو الذي يقوم به لنفسه بحق كماله المقدس، وكمال صفاته ونموته. فذلك الملاحظة تبسط للعبد الشكر الذي يعجز عنه، ولا يقدر أن يقوم به. فإن شكر العبد لربه: نعمة من الله أنعم بها عليه. فهي تستدعي شكراً آخر عليها. وذلك الشكر نعمة أيضاً. فيستدعي شكراً ثالثاً. ولعلَّ جَزْأً. فلا سبيل إلى القيام بشكر الرب على الحقيقة. ولا يشكره على الحقيقة سواء. فإنه هو المنعم بالنعمة وبشكرها. فهو الشكور لنفسه، وإن سمي عبده شكوراً. فدحة الشكر في الحقيقة: راجعة إليه، وموقوفة عليه. فهو الشاكر لنفسه بما أنعم على عبده. فاشكره في الحقيقة سواء، مع كون العبد عبداً والرب رباً. فهذا أحد المعنيين في كلامه.

المعنى الثاني: أن هذا اللحظ يسطه للشكر الذي هو وصفه وفعله. لا الشكر الذي هو صفة الرب جل جلاله وفعله. فإنه سمي نفسه بالشكور، كما قال تعالى: ﴿وكان الله شاكراً عليماً﴾ (٣) وقال أهل الجنة: ﴿إن ربنا لغفور شكور﴾ (٤) فهذا الشكر الذي هو وصفه سبحانه لا يقوم إلا به. ولا يعث العبد على الملاحظة المذكورة إلا على وجه واحد. وهو أنه: إذا لاحظ سبق الفضل منه سبحانه، علم أنه فعل ذلك لمحبهته للشكر. فإنه تعالى يجب أن

(٣) سورة النساء الآية ١٤٧.

(٤) سورة فاطر الآية ٣٤.

(١) سورة الأكماء الآية ٤٤.

(٢) سورة القصص الآية ٧٦.

يشكر. كما قال موسى صلى الله عليه وسلم «يا رب، فلأ ساويت بين عبادك؟ قال: إني أحب أن أشكر».

وإذا كان يحب الشكر فهو أولى أن يتصف به، كما أنه سبحانه وتعالى يحب الوتر، جيل يحب الجمال، عمن يحب المحسنين، صبور يحب الصابرين، عفو يحب العفو، قوي والمؤمن القوي أحب إليه من المؤمن الضعيف. فكذا هو شكور يحب الشاكرين. فلاحظ العبد سبق الفضل لشهده صفة الشكر. وتبعه على القيام بفعل الشكر. والله أعلم.

قال «الدرجة الثانية: ملاحظة نور الكشف. وهي تُشيل لباس التوحي وتُذيق طعم التجلي. وتعصم من عوار التسلي».

هذه الدرجة: أتم ما قبلها. فإن تلك الدرجة: ملاحظة ما سبق بنور العلم. وهذه ملاحظة كشف بحال قد استولى على قلبه، حتى شغله عن الخلق. فأشيل عليه لباس توليه الله وحده وتوليه عما سواه.

ونور الكشف عندهم: هو مبدأ الشهود. وهو نور تجلي معاني الأسماء الحسنى على القلب. فتضيء به ظلمة القلب. ويرتفع به حجاب الكشف.

ولا تلتفت إلى غير هذا، فتزل قدم بعد ثبوتها. فإنك تجد في كلام بعضهم «تجلي الذات يقتضي كذا وكذا، وتجلي الصفات يقتضي كذا وكذا، وتجلي الأفعال يقتضي كذا وكذا» والقوم عنايتهم بالالفاظ. فيتوهم المتوهم: أنهم يريدون تجلي حقيقة الذات والصفات والأفعال للبيان، فيقع من يقع منهم في الشطحات والطامات. والصادقون المارفون^(١) برآء من ذلك.

(١) وهيات ألف مرة هيات أن يكون صادقاً إلا من آمن أوثق الإيمان: أن خير الهدى هدى محمد صلى الله عليه وسلم. فاستمسك به. ونسى عليه بالتواضع وآمن بأصدق الإيمان أن كل بدعة ضلالة. فتقيا - بشكلها وظاهرها ولها وكل ما يحيط بها - أشد المقت. وهم إنما يزعمون الكلام، ويتلفزون ليصلوا إلى ما يقصدون من تلييس على الدماء. والله المستعان على الحق والهدى.

وإنما يشيرون إلى كمال المعرفة، وارتفاع حجب النفلة والشك والإعراض، واستيلاء سلطان المعرفة على القلب بمحو شهود السوي بالكلية. فلا يشهد القلب سوى معروفه.

وَيُنْتَظَرُونَ هذا بطلوع الشمس. فإنها إذا طلعت انطمس نور الكواكب ولم تعد الكواكب. وإنما غَطَّى عليها نور الشمس. فلم يظهر لها وجود. وهي في الواقع موجودة في أماكنها. وهكذا نور المعرفة إذا استولى على القلب، قوي سلطانها، وزالت الموانع والحجب عن القلب.

ولا ينكر هذا إلا من ليس من أهله.

ولا يعتقد أن الذات المقدسة والأوصاف: برزت وتجلت للعبد — كما تجل سبحانه للطور، وكما يتجل يوم القيامة للناس — إلا غلط فاقد للعلم. وكثيراً ما يقع الغلط من التجاوز من نور العبادات والرياضة^(١) والذكر إلى نور الذات والصفات.

فإن العبادة الصحيحة، والرياضة الشرعية، والذكر المتواطيء عليه القلب واللسان: يوجب نوراً على قدر قوته وضعفه. وربما قوي ذلك النور حتى يشاهد بالعيان. فيخلط فيه ضعيف العلم والتمييز بين خصائص الربوبية ومقتضيات العبودية. فيظن نور الذات، وهيات! ثم هيات! نور الذات لا يقوم له شيء، ولو كشف سبحانه وتعالى الحجاب عنه لتدكدك العالم كله، كما تدكدك الجبل وساخ لما ظهر له القدر اليسير من التجلي.

وفي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم «إن الله سبحانه لا ينام. ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القِطْط ويرفعه. يُرْضِع إليه عمل الليل قبل عمل النهار،

(١) سبحان الله! هل للرياضة الصوفية الهندية السجدة المحسية نور مثل نور العبادة الإسلامية القرآنية المصطفوية؟ غفر الله لنا ولك. وهل حلت بهم الطوام إلا من هذه الرياضة الهندية الصوفية. وهل نجأ من نجأ إلا بنور هداية السنة النبوية؟

وعمل النهار قبل عمل الليل. حجابہ النور. لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه».

فالإسلام له نور. والإيمان له نور أقوى منه. والإحسان له نور أقوى منها. فإذا اجتمع الإسلام والإيمان والإحسان، وزالت الحجب الشاغلة عن الله تعالى: امتلأ القلب والجوارح بذلك النور. لا بالنور الذي هو صفة الرب تعالى. فإن صفاته لا تحل في شيء من مخلوقاته. كما أن مخلوقاته لا تحل فيه. فالحائق سبحانه بائن عن المخلوق بذاته وصفاته. فلا اتحاد، ولا حلول، ولا تمازج. تعالى الله عن ذلك كله علواً كبيراً.

قوله «ويعصم من عوار التلي» العوار: العيب. و«التلي» السلوة عن المحبوب الذي لا حياة للقلب ولا نعم إلا بحبه والقرب منه، والأنس بذكره. فإن سلو القلب وغفلته عن ذكره: هو من أعظم العيوب. فهذه الملاحظة إذا صدقت عصمت صاحبها عن عيب سلوته عن مطلوبه ومراده. فإنه في هذه الدرجة مستغرق في شهود الأسماء والصفات. وقد استولى على قلبه نور الإيمان بها ومعرفتها، ودوام ذكرها. ومع هذا: فباب السلوة عليه مسدود، وطريقها عليه مقطوع. والمحجب يمكنه التلي قبل أن يشاهد جمال محبوبه، ويستغرق في شهود كماله، ويغيب به عن غيره. فإذا وصل إلى هذه الحال كان كما قيل:

مرت بأرجاء الخيال طيوفه فبكت على رسم السلو الدارس
قال «الدرجة الثالثة: ملاحظة عين الجمع. وهي توظف لاسهانة المجاهدات. وتخلص من رعونة المعارضات. وتفيد مطالعة البدايات».

هذه الدرجة عنده: أرفع مما قبلها. فإن ما قبلها — مطالعة كشف الأنوار — تشير إلى نوع كسب واختيار. وهذه مطالعة تجذب القلب من التفرق في أودية الإرادات، وشعاب الأحوال والمقامات، إلى ما استولى عليه من عين الجمع، الناظر إلى الواحد الفرد، الأول الذي ليس قبله شيء، الآخر الذي ليس بعده شيء، الظاهر الذي ليس فوقه شيء، الباطن الذي ليس دونه

شيء. سبق كل شيء بأوليته. وبقي بعد كل شيء بآخرته. وعلا فوق كل شيء بظهوره. وأحاط بكل شيء ببطونه.

فالتظر بهذه العين: يوقظ قلبه لاستنائه بالمجاهدات.

ومعنى ذلك: أن السالك في مبدأ أمره له شيرة، وفي طلبه جِدَّة، تحمله على أنواع المجاهدات، وترميهِ عليها لشدة طلبه. ففتوره نائم، واجتهاده يقظان.

فإذا وصل إلى هذه الدرجة: استهان بالمجاهدات الشاقة في جنب ما حصل له من مقام الجمع على الله. واستراح من كدِّها. فإن ساعة من ساعات الجمع على الله: أنفع وأجدى عليه من القيام بكثير من المجاهدات البدنية، التي لم يفرضها الله عليه. فإذا جمع همه وقلبه كله على الله، وزال كل مفرق ومشتت: كانت هذه هي ساعات عمره في الحقيقة. فتقتوِّض بها عما كان يقاسيه من كدِّ المجاهدات ونمها.

وهذا موضع غلط فيه طائفتان من الناس:

إحداهما: غَلَّت فيه، حتى قدمت على الفرائض والسنن. ورأت نزولها عنه إلى القيام بالأوامر انعطافاً من الأعلى إلى الأدنى. حتى قيل لبعض من زعم أنه ذاق ذلك: قم إلى الصلاة، فقال:

يُطالِبُ بالأوراد من كان غافلاً فكيف بقلب كل أوقاته ورد؟ وقال آخر: لا تُسَيِّب وارداً لو رددك.

وهؤلاء بين كافر وناقص.

فن لم ير القيام بالفرائض — إذا حصلت له الجمعية — فهو كافر، منسلخ من الدين. ومن عطل لها مصلحة راجعة — كالسنن الرواتب، والعلم النافع، والجهاد، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والتفجع العظيم المتعدي — فهو ناقص.

والطائفة الثانية: لا تعباً بالجمعية، ولا تعمل عليها. ولعلها لا تدري ما سماها ولا حقيقتها.

وطريقة الأقوياء، أهل الاستقامة: القيام بالجمعية في التفرقة ما أمكن. فيقوم أحدهم بالعبادات، ونفع الخلق، والإحسان إليهم، مع جمعيته على الله. فإن ضعف عن اجتماع الأمرين، وضاق عن ذلك: قام بالفرائض. ونزل عن الجمعية. ولم يلتفت إليها، إذا كان لا يقدر على تحصيلها إلا بتعطيل الفرض. فإن ربه سبحانه يريد منه أداء فرائضه: ونفسه تريد الجمعية، لما فيها من الراحة واللذة، والتخلص من ألم التفرقة وشعثها. فالفرائض حق ربه (١). والجمعية حظه هو.

فالعبودية الصحيحة: توجب عليه تقديم أحد الأمرين على الآخر. فإذا جاء إلى التوافل، وتعارض عنده الأمران: فمنهم من يرجح الجمعية.

(١) الواقع: أن الصلاة: صلة العبد بربه، ليرفع إليه فيها حاجاته في دنياه وآخرته وهي قرّة عين المؤمن. كما كانت قرّة عين رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهي العون على كل أمرهم. وكذلك الصيام: إنما هو حصن من أقوى أسباب الوقاية بما يريه ربه، حال كونه معه: بقوة العزيمة والإرادة الصادقة، والبصيرة النيرة، التي يكون بها المؤمن في وقاية من كل ما يخاف في أولاه وآخره. وكل الطاعات المفروضة: إنما هي كذلك، أسباب لصلواته وقيامته من كل ما يخاف في أولاه قبل آخره. وكل شأن الإنسان في أهله، أو مسجده، أو مزرعته، أو مصنعه، أو ميدان حربه: فإنما هو لخيره في الأولى قبل الأخرى. وهو به يسلم شأنه ويستسلم به لربه خلقاً وشرعاً. فتكون كل حركاته وسكناته في مطعمه وملبسه ومشربه، ومناحه ونقطة: عبادة بتدال وحس صادقين. وسخطوات يسمى بها حبشاً إلى لقاء الله والمصير إليه، راضياً مرضياً في قبره وما بعده. فيسمى بها حبشاً ليكون من عباد الرحمن. وهذا كان شأن الرسول صلى الله عليه وسلم والذين آمنوا به. وتجرأوا التبر الذي أنزل منه. ثم لما دخل النخيل وأدخل أباطيله وبعده الحرافية، وزعرها حسنها شياطين الإنس والجن: خفرت الناس. خفرت الأعمال والوجبات. وصاروا يعتقدون أن الذكر: أن يجلس في خلوة ليمد عنات لا إله إلا الله. أو يصلي ألف ركعة، أو ليقرأ ألف ختة في غفلة غافلة. وأشباه هذا مما يجعل العبادات أشكالا وصورا وقبلاً. بخلاف ما كان عليه الصحابة رضي الله عنهم. كما قال ابن مسعود رضي الله عنه «ما كنا نجاوز الآية حفظاً حتى نقفها معللاً» أو كما قال. ههنا الله يهدي أولئك الأخيار الذين اختارهم الله ليصعبه نيه صلى الله عليه وسلم.

ومهم من يرجع التوافل. ومنهم من يؤثر هذا في وقت وهذا في وقت.

والتحقيق — إن شاء الله — أن تلك التوافل إن كانت مصلحتها أرجع من الجمعية، ولا تعوضه الجمعية عنها: اشتغل بها، ولو فانت الجمعية، كال دعوة إلى الله، وتعليم العلم النافع، وقيام وسط الليل، والذكر أول الليل وآخره، وقراءة القرآن بالتدبر. ونقل الجهاد، والإحسان إلى المضطر، وإغاثة الملهوف. ونحو ذلك. فهذا كله مصلحته أرجع من مصلحة الجمعية.

وإن كانت مصلحته دون الجمعية — كصلاة الضحى، وزيارة الإخوان، والفصل لحضر الجنائز، وعيادة المرضى، وإجابة الدعوات، وزيارة القدس، وضيافة الإخوان ونحو ذلك — فهذا فيه تفصيل.

فإن قويت جميعه فظهر تأثيرها فيه: فهي أولى له، وأنتفع من ذلك. وإن ضفت الجمعية، وقوي إخلاصه في هذه الأعمال: فهي أنتفع له، وأفضل من الجمعية.

والمعمل عليه في ذلك كله: إيثار أحب الأمرين إلى الرب تعالى.

وذلك يعرف بنفع العمل وثمرته، من زيادة الإيمان به، وترتب الغايات الحميدة عليه، وكثرة مواظبة الرسول صلى الله عليه وسلم عليه، وشدة اعتناؤه به، وكثرة الوصية به، وإخباره: أن الله يحب فاعله. ويباهي به الملائكة. ونحو ذلك.

ونكتة المسألة وحرفها: أن الصادق في طلبه يؤثر مرضاة ربه على حظه. فإن كان رضي الله في القيام بذلك العمل، وحظه في الجمعية: خلى الجمعية تذهب. وقام بما فيه رضي الله. ومتى علم الله من قلبه: أت تردده وتوقفه — ليعلم: أي الأمرين أحب إلى الله وأرضى له — أنشأ له من ذلك التوقف والتردد حالة شريفة فاضلة، حتى لو قدم المفضل — لظنه أنه الأحب إلى الله — ردت تلك النية والإرادة عليه ما ذهب عليه وفاته من زيادة العمل الآخر. وبالله التوفيق.

وفي كلامه معنى آخر، وهو : أن صاحب المجاهدات مسافر بعزمه وهمة إلى الله. فإذا لاحظ عين الجمع، وهي الوجدانية — التي شهود عيناها: هو انكشاف حقيقتها للقلب — كان بمنزلة مسافر جاداً في سيره، وقد وصل إلى المنزلة. وقرت عينه بالوصول. وسكنت نفسه، كما قيل:

فألقت عصاها. واستقرَّ بها النوى كما قرَّ عيناها بالأيام المسافر
ولكن هذا الموضع: مورد الصديق الموحد. والزنديق الملحد.

فالزنديق يقول: الاشتغال بالسِر بعد الوصول عيب. لا فائدة فيه. والوصول عنده: هو ملاحظة عين الجمع. فإذا استغرق في هذا الشهود، وفنى به عن كل ما سواه: ظن أن ذلك هو الغاية المطلوبة بالأوراد والعبادات. وقد حصلت له الغاية. فرأى قيامه بها أولى به، وأنفع له من الاشتغال بالوسيلة. فالعبادات البدنية عنده: وسيلة لغاية، وقد حصلت. فلا معنى للاشتغال بالوسيلة بعدها، كما يقول كثير من الناس: إن العلم وسيلة إلى العمل. فإذا اشتغلت بالغاية لم تحتاج إلى الوسيلة.

وقد اشتهد نكير السلف — من أهل الاستقامة من الشيخ — على هذه الفرق. وحذروا منهم. وجعلوا أهل الكبائر وأصحاب الشهوات خيراً منهم، وأرجى عاقبة.

وأما الصديق الموحد: فإذا وصل إلى هناك، صارت أعماله القلبية والروحية أعظم من أعماله البدنية، ولم يُسقط من أعماله شيئاً. ولكنه استراح من كد المجاهدات^(١) بملاحظة عين الجمع. وصار بمنزلة مسافر طلب ملكاً عظيماً رحيماً جواداً، فجدَّ في السفر إليه، خشية أن يُقتطع دونه. فلما وصل

(١) وهل في عبادة الله مشقة ونصب، إلا على أعداء الله؟ المرادين بها أما الصديقون: فقرة عينهم وحقبة ساداتهم، وجنتهم في الدنيا: توحيد ربه وعبادته وحده، باتباع رسوله صلى الله عليه وسلم، ومراقبته بحسن التأني به. اللهم اجعلنا منهم.

إليه ووقع بصره عليه: بقي له سير آخر في مرضاته وعابه. فالأول: كان سيراً إليه. وهذا سير في عابه ومراضيه. فهذا أقرب ما يقال في كلام الشيخ وأمثاله في ذلك.

وبعد، فالعبد — وإن لاحظ عين الجمع، ولم يغيب عنها — فهو سائر إلى الله ولا ينقطع سيره إليه ما دام في قيد الحياة. ولا يصل العبد ما دام حياً إلى الله وصولاً يستغني به عن السير إليه ألبتة وهذا عين المحال. بل يشتد سيره إلى الله كلما زادت ملاحظته لتوحيده، وأسمائه وصفاته. ولهذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أعظم الخلق اجتهاداً، وقياماً بالأعمال، ومحافظة عليها إلى أن توفاه الله. وهو أعظم ما كان اجتهاداً وقياماً بوظائف العبودية. فلو أقي العبد بأعمال الثقلين جميعهما لم تفارقه حقيقة السير إلى الله. وكان بعد في طريق الطلب والإرادة.

وتقسم السائرين إلى الله: إلى طالب، وسائر، وواصل. أو إلى مريد، ومراد: تقسم فيه ساهلة. لا تقسم حقيقي^(١)، فإن الطلب والسلوك والإرادة لو فارق العبد: لانتقطع عن الله بالكلية.

ولكن هذا التقسيم باعتبار تنقل العبد في أحوال سيره وإلا فإرادة العبد المراد، وطلبه وسيره: أشد من إرادة غيره، وطلبه وسيره.

وأيضاً فإنه مراد أولاً، حيث أقيم في مقام الطلب، وجذب إلى السير. فكل مريد مراد. وكل واصل وسالك وطالب لا يفارقه طلبه ولا سيره، وإن تنوعت طرق السير، بحسب اختلاف حال العبد.

فن السالكين: من يكون سيره بيدنه وجوارحه أغلب عليه من سيره بقلبه وروحه.

(١) بل تقسم على غير ما قسم الله في كتابه وعلى لسان رسوله أهدي السالكين وأكرم الواصلين إلى مرضاة ربه في الدنيا والآخرة صلى الله عليه وسلم.

وممنهم من سيره بقلبه أغلب عليه، أعني قوة سيره وحدته.
وممنهم — وهم الكل الأقوياء — من يعطي كل مرتبة حقها. فيسير إلى الله
بيدته وجولرحه، وقلبه وروحه.

وقد أخبر الله سبحانه عن صفوة أوليائه بأنهم دائماً في مقام الإرادة له. فقال
تعالى: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ (١) وقال
تعالى: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى، إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى. وَلَسَوْفَ
يَرْضَى﴾ (٢) فالعبد أنص أوصافه، وأعل مقاماته: أن يكون مريداً صادق
الإرادة، عبداً في إرادته. بحيث يكون مراده تبعاً لمراد ربه اللطيف منه. ليس له
إرادة في سواه.

وقد يحمل كلام الشيخ على معنى آخر، وهو أن يكون معنى قوله «إن
ملاحظة عين الجمع توقظ الاستهانة بالمجاهدات» أنه يوقظه من نوم الاستهانة
بالمجاهدات، وتكون اللام للتamil. أي يوقظه من سينة التصير. لاستهانت
بالمجاهدات. وهذا معنى صحيح في نفسه (٣) فإن العبد كلما كان إلى الله أقرب
كان جهاده في الله أعظم. قال الله تعالى: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ
جِهَادِهِ﴾ (٤).

وتأمل أحوال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه. فإنهم كانوا كلما
ترقوا من القرب في مقام: عظم جهادهم واجتهادهم. لا كما ظنه بعض
الملاحدة المنتسبين إلى الطريق، حيث قال: القرب الحقيقي تنقل العبد من
الأحوال الظاهرة إلى الأعمال الباطنة. ويربح الجسد والجوارح من كد العمل.
وهؤلاء أعظم كفراً وإلحاداً. حيث عطلوا العبودية. وظنوا أنهم استفنوا عنها
بما حصل لهم من الخيلات الباطلة، التي هي من أماني النفس، وخدع
الشیطان. وكان قائلهم إنما عني نفسه، وذوي مذهبه بقوله:

(٣) ولكن أين مزين كلام الشيخ؟

(١) سورة الأنعام الآية ٥٢.

(٤) سورة الحج الآية ٧٨.

(٢) سورة الليل الآية (١٩-٢١).

رضوا بالأماماني. وابتئسوا بمحظوظهم وخاضوا بحار الحب دعوى. فابتلوا فهم في السرى لم يرحوا من مكانهم وما ظعنوا في السير عنه. وقد كلو وقد صرح أهل الاستقامة، وأئمة الطريق: بكفر هؤلاء. فأخرجوهم من الإسلام. وقالو: لو وصل العبد من القرب إلى أعلى مقام يناله العبد لما سقط عنه من التكليف مثقال ذرة. أي ما دام قادراً عليه. وهؤلاء يظنون: أنهم يستقنون بهذه الحقيقة عن ظاهر الشريعة. وأجمعت هذه الطائفة^(١) على أن هذا كفر وإلحاد. وصرحوا بأن كل حقيقة لا تتبعها شريعة فهي كفر.

قال سري الشَّقْطِي: من ادعى باطن حقيقة ينقضها ظاهر حكم: فهو غالط. وقال سيد الطائفة الجنيد بن محمد: علمنا هذا متشكك بمحدث رسول الله صلى الله عليه وسلم. وقال إبراهيم بن محمد النصرابادي: أصل هذا المذهب: ملازمة الكتاب والسنة، وترك الأهواء والبدع. واتمسك بالأئمة، والاعتداء بالسلف، وترك ما أحدثه الآخرون، والمقام على ما سلك الأولون. وسئل إسماعيل بن نجيد: ما الذي لا بد للعبد منه؟ قال: ملازمة العبودية على السنة، ودوام المراقبة. وسئل: ما التصوف؟ فقال: الصبر تحت الأمر والنهي. وقال أحمد بن أبي الحواري: من عمل بلا اتباع سنة فباطل عمله. وقال الشبلي يوماً — ومد يده إلى ثوبه — لولا أنه عارية لمزقته له: رؤيتك في تلك الغلبة ثيابك، وأنها عارية؟ فقال: نعم أرباب الحقائق يحفظ عليهم في كل الأوقات الشريعة.

وقال أبو يزيد البسطامي: لو نظرتم إلى رجل أعطى من الكرامات حتى يرتفع في الهواء فلا تغفروا به، حتى تنظروا: كيف تجددونه عند الأمر والنهي،

(١) حذا لوصح هذا الإجماع. بل لوصح عن عشرهم، وهم قد جعلوا «الحقيقة» و«الشريعة» شيئاً آخر!!

وحفظ الحدود والشرعة^(١). وقال عبد الله الحياط: الناس قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا مع ما يقع في قلوبهم. فجاء النبي صلى الله عليه وسلم، فردهم من القلب إلى الدين والشرعة. ولما حضرت أبا عثمان الحيري الوفاة: مرق ابنه أبو بكر قيصة. ففتح أبو عثمان عينيه، وقال: يا بني خلاف السنة في الظاهر من رياء باطن في القلب. ومن كلام ابن عثمان هذا: أسلم الطرق من الاغترار: طريق السلف، ولزوم الشرعة. وقال عبد الله بن مبارك: لا يظهر على أحد شيء من نور الإيمان إلا باتباع السنة، وبجانب البدعة. وكل موضع ترى فيه اجتهداً ظاهراً بلا نور فاعلم أن ثَمَّ بدعة خفية. وقال سهل بن عبد الله: ألزم السواد على البياض — حدثنا وأخبرنا — إن أردت أن تفلح.

ولقد كان سادات الطائفة أشد ما كانوا اجتهداً في آخر أعمارهم.

قال القشيري: سمعت أبا علي الدقاق يقول: رؤي في يد الجنيد سبعة. فقيل له: أنت مع شرفك تأخذ بيدك سبعة؟ فقال: طريق وصلت به إلى ربي تبارك وتعالى لا أفارقه أبداً^(٢). وقال إسماعيل بن نجيد: كان الجنيد يجيء كل يوم إلى السوق، فيفتح باب حانوته. فيدخله ويسبل التره، ويصلي أربع ركعة^(٣) ثم يرجع إلى بيته. ودخل عليه ابن عطاء — وهو في النزاع — فسلم عليه. فلم يرد عليه. ثم رد عليه بعد ساعة. فقال: أعذرتني. فأني كنت في وردي. ثم حول وجهه إلى القبلة. وكبر، ومات. وقال أبو سعيد بن الأعرابي:

-
- (١) فكيف كان هوشيب الطائفة عند الحدود الشرعية، حين يتف «سبحاني؟» وهكذا من تأمل كلامهم وأحوالهم، كمن تأمل كلام الرافضة وأصولهم وكلام كل المتبعين من عباد التوحيد وغيرهم — عرف حقيقة ما يقصدون إليه بدعاهم اتباع الكتاب والسنة. فإن مسكوا ونشوا. صاحبوا هاربين: غن في حال جذب واصطلام وشلح. والله علم بذات الصدور.
- (٢) هل كان هذا طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ وهل عرفت السبعة إلا عند الهنود والصينيين، ثم عند رهبان النصارى، ثم عند الصوفية؟!.
- (٣) هل هذا معقول؟ أو هي نقر ولعب، أو دعوى للتوبيخ على الدهماء؟ وهل كان هذا هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ وأتفه الهدى من الصحابة والتابعين لهم بإحسان؟.

سمعت أبا بكر الطار. يقول: حضرت أبا القاسم الجنيد — أنا وجماعة من أصحابنا — فكان قاعداً يصلي، ويثني رجله إذا أراد أن يسجد. فلم يزل كذلك حتى خرجت الروح من رجله. فتقلت عليه حركتها، وكانت قد تورمتا. فقال له بعض أصحابه: ما هذا يا أبا القاسم؟ فقال: هذه نعم الله. الله أكبر. فلما فرغ من صلاته، قال له أبو محمد الجري: يا أبا القاسم، لو اضطجعت. فقال: يا أبا محمد، هذا وقت يؤخذ فيه؟ الله أكبر. فلم يزل ذلك حاله حتى مات. ودخل عليه شاب — وهو في مرضه الذي مات فيه. وقد تورم وجهه. وبين يديه غدة يصلي إليها — فقال: وفي هذه الساعة لا تترك الصلاة؟ فلما سلم. دعاه، وقال: شيء وصلت به إلى الله، فلا أدعه. ومات بعد ساعة. رحمة الله عليه.

وقال أبو محمد الجري: كنت واقفاً على رأس الجنيد في وقت وفاته. وكان يوم جمعة، ويوم نيروز. وهو يقرأ القرآن. فقلت له: يا أبا القاسم، ارفق بنفسك، فقال: يا أبا محمد، أرأيت أحداً أحوج إليه مني، في مثل هذا الوقت، وهو ذا تطوى صحيفتي؟ وقال أبو بكر العطوي: كنت عند الجنيد حين مات. فخنم القرآن. ثم ابتدأ في ختمة أخرى. فقرأ من البقرة سبعين آية. ثم مات (١).

وقال محمد بن إبراهيم: رأيت الجنيد في النوم. فقلت: ما فعل الله بك؟ فقال: طاحت تلك الإشارات، وغابت تلك العبارات، وفنيت تلك العلوم، ونفدت تلك الرسوم. وما نفعنا إلا ركعات كنا نركعها في الأسفار. وتذاكروا بين يديه أهل المعرفة، وما استبانوا به من الأوراد، والمبادات بعد ما وصلوا إليه؟ فقال الجنيد: العبادة على العارفين أحسن من التيجان على رؤوس الملوك. وقال: الطرق كلها مسدودة على الخلق، إلا من اقتنى أثر الرسول صلى الله عليه

(١) الله أعلم ببلغ الصحة في هذه الأخبار. وكم نسمع بأذنتنا أمثالها لترويج عبادة شيخ الصوفية وغيرهم من أتباع الحق ودعاة البدع الوثنية؟

وسلم. وأتبع سنته، ولزم طريقه. فإن طرق الخيرات كلها مفتوحة عليه. وقال: من ظن أنه يصل بهذا المجهود فتن. ومن ظن أنه يصل بغير هذا المجهود فتن. وقال أبو نعيم: سمعت أبي يقول: سمعت أحمد بن جعفر بن هانيء يقول: سألت الجنيدي، ما علامة الإيمان؟ فقال: علامته طاعة من آمنت به، والعمل بما يحبه ويرضاه، وترك التشاغل عنه بما يتقضي ويحول.

فرحة الله على أبي القاسم الجنيدي ورضي الله عنه. ما أتبعه لسنة الرسول صلى الله عليه وسلم! وما أقفاه لطريقة أصحابه!.

وهذا باب يطول تنبؤه جداً. يدلك على أن أهل الاستقامة في نهاياتهم: أشد اجتهاداً منهم في بداياتهم، بل كان اجتهادهم في البداية في عمل مخصوص. فصار اجتهادهم في النهاية: الطاعة المطلقة. وصارت إرادتهم دائرة معها. فتضعف الاجتهاد في المعنى المعين. لأنه كان مقسوماً بينه وبين غيره.

ولا تصغ إلى قول ملحد قاطع للطريق في قالب عارف، يقول: إن منزلة القرب تنقل العبد من الأعمال الظاهرة إلى الأعمال الباطنة. وتحمل على الاستهانة بالطاعات الظاهرة، وترجمه من كد القيام بها.

(عين الجمع ومعارضة اقدار الله)

قوله «وتخلص من رعونة المعارضات».

يريد: أن هذه الملاحظة تخلص العبد من رعونة معارضة حكم الله الديني والكوني، الذي لم يأمر بمعارضته. فيستلم للحكيين. فإن ملاحظة عين الجمع تشهد: أن الحكيم صدراً عن عزيز حكيم. فلا يعارض حكمه برأي، ولا عقل ولا ذوق، ولا خاطر.

وأيضاً فتخلص قلبه من معارضات السوي للأمر. فإن الأمر يعارض بالشبهة. والخبر يعارض بالشك والشبهة. فملاحظة عين الجمع: تخلص قلبه من

هاتين المعارضتين. وهذا هو القلب السليم الذي، لا يفلح إلا من لقي الله به.
هذا تفسير أهل الحق والاستقامة.

وأما أهل الإلحاد، فقالوا: المراد بالمعارضات ههنا: الإنكار على الخلق فيما يبدو منهم من أحكام البشرية. لأن المشاهد لعين الجمع يعلم: أن مراد الله من الخلق ما هم عليه. فإذا علم ذلك بحقيقة الشهود: كانت المعارضات والإنكار عليهم من رعونات الأنفس المحجوبة.

وقال قديهم في ذلك: العارف لا ينكر منكراً، لاستبصاره بسر الله في القدر.

وهذا عين الاتحاد والإلحاد. والاتساع من الدين بالكلية. وقد أعاد الله شيخ الإسلام من ذلك. وإذا كان الملاحد يحمل كلام الله ورسوله ما لا يحتمله. فإلّا الظن بكلام مخلوق مثله؟.

فيقال: إنما بعث الله رسله، وأنزل كتبه بالإنكار على الخلق بما هم عليه من أحكام البشرية وغيرها. فهذا أرسلت الرسل، وأنزلت الكتب، وانقسمت الدار إلى دار سعادة للمتكربين، ودار شقاوة للمتكبر عليهم. فالطعن في ذلك: طعن في الرسل والكتب. والتخلص من ذلك: انحلال من ربيعة الدين.

ومن تأمل أحوال الرسل مع أممهم: وجدهم كانوا قائمين بالإنكار عليهم أشد القيام. حتى لقوا الله تعالى، وأوصوا من آمن بهم بالإنكار على من خالفهم وأخبر النبي صلى الله عليه وسلم: أن المتخلص من مقامات الإنكار الثلاثة ليس معه من الإيمان حبة خردل. وبالغ في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أشد البالغة، حتى قال «إن الناس إذا تركوه: أوشك أن يعصمهم الله بعقاب من عنده».

وأخبر: أن تركه يمنع إجابة دعاء الأخير. ويوجب تسلط الأشرار.

وأخبر أن تركه: يوقع المخالفة بين القلوب والوجوه. ويحل لعنة الله. كما لمن الله بقي إسرائيل على تركه.

فكيف يكون الإنكار من رعونات النفوس، وهو مقصود الشريعة؟.

وهل الجهاد إلا على أنواع الإنكار. وهو جهاد باليد، وجهاد أهل العلم: إنكار باللسان.

وأما قوله «إن المشاهد: أن مراد الله من الخلائق: ما هم عليه».

فيقال له: الرب تعالى له مرادان: كوني، وديني. فهب أن مراده الكوني منهم ما هم عليه. فمراده الديني الأمري الشرعي: هو الإنكار على أصحاب المراد الكوني. فإذا عطلت مراده الديني: لم تكن واقفاً مع مراده الديني، الذي يحبه ويرضاه. ولا ينفعك وقوفك مع مراده الكوني الذي قدره وقضاه. إذا لو نفعك ذلك لم يكن للشرائع معنى ألبتة. ولا للحدود والزواجر، ولا للعقوبات الدنيوية، ولا للأخذ على أيدي الظلمة والفساد، وكف عدوانهم وفجورهم. فإن العارف عندك: يشهد أن مراد الله منهم: وفي هذا فساد الدنيا قبل الأديان.

فهذا المذهب الحبيث لا يصلح عليه دنيا ولا دين، ولكنه رعونة نفس قد أخلدت إلى الإلحاد، وكفرت بدين رب العباد. واتخذت تعطيل الشرائع ديناً ومقاماً، وسواس الشيطان مسامرة وإلهاماً. وجعلت أقدار الرب تعالى مبطلّة لما بعث به رسله. ومطلّة لما أنزل به كتبه. وجعلوا هذا الإلحاد غاية المعارف الإلهية، وأشرف المقامات العلية. ودعوا إلى ذلك النفوس المبطلّة، الجاهلة بالله ودينه. فلبوا دعوتهم مسرعين، واستخف الداعي منهم قومه فأطاعوه. إنهم كانوا قوماً فاسقين (١).

(١) جرى الله الشيخ الإمام ابن القيم عن هذا التحذير أفضل ما يجزي المؤمنين الصادقين الناصحين القلبيين.

وأما قوله «إن الإنكار: من معارضات النفوس المحجوبة».

فليعلم الله: إنهم لقي حجاب منيع من هذا الكفر والإلحاد. ولكنهم يشرفون على أهلهم وهم في ضلالتهم يعمهون، وفي كفرهم يترددون، ولأتباع الرسل يحاربون، وإلى خلاف طريقهم يدعون. وبغير هداهم يتدون وعن صراطهم المستقيم ناكبون. ولما جاء به يعارضون ﴿يَعَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ وما يَتَّخِذُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وما يشعرون • في قلوبهم مرض. فزادهم الله مرضاً. ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون • وإذا قيل لهم: لا تفسدوا في الأرض. قالوا: إنما نحن مصلحون • ألا إنهم هم المفسدون. ولكن لا يشعرون. وإذا قيل لهم: آمنوا كما آمن الناس. قالوا: أتؤمن كما آمن السفهاء؟ ألا إنهم هم السفهاء. ولكن لا يعلمون • وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا: آمنا. وإذا خلوا إلى شياطينهم. قالوا: إنا معكم. إنما نحن مستهزئون • الله يستهزئ بهم، وَيُثَبِّتُهم في طغيانهم يعمهون. أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى. فما ربحت تجارتهم ومما كانوا مُتَعَدِّينَ ﴿١٦﴾.

(مطالعة البدايات)

قوله «وتفيد مطالعة البدايات» يحتل كلامه أمرين:

أحدهما: أن ملاحظة عين الجمع: تفيد صاحبها مطالعة السوابق التي ابتداء الله بها. فتفيدة ملاحظة عين الجمع نظرة إلى أولية الرب تعالى في كل شيء.

وبحسب أن يريد بالبدايات: بدايات سلوكه، وحلته طلبه. فإنه في حال سلوكه لا يلتفت إلى ما وراءه، لشدة شغله بما بين يديه. وعلية أحكام المهمة عليه فلا يضرغ لمطالعة بداياته. فإذا لاحظ عين الجمع: قطع السلوك الأول. وبقي له سلوك ثان. فنضرغ حينئذ إلى مطالعة بداياته. ووجد اشتياقاً منه إليها، كما قال الجنيد: واشوقاه إلى أوقات البداية.

(١) سورة البقرة الآية (١٦-١)

يعني: لئلا أوقات البداية، وجمع المهمة على الطلب، والسير إلى الله. فإنه كان مجموع المهمة على السير والطلب. فلما لاحظ عين الجمع ففيت رسمه، وهو لا يمكنه الفناء عن بشرته، وأحكام طبيعته. فتقاوت طباعه ما فيها. فلزمته الكلفة. فارتاح إلى أوقات البدايات، لما كان فيها من لئلا الإعراض عن الحلق، واجتماع المهمة.

ومر أبو بكر الصديق رضي الله عنه وأرضاه على رجل، وهو يركي من خشية الله. فقال: هكذا كنا حتى قست قلوبنا.

وقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم «إن لكل عامل ثيرة. ولكل ثيرة فترة».

فالطالب الجاد: لا بد أن تعرض له فترة. فيشتاق في تلك الفترة إلى حاله وقت الطلب والاجتهاد.

ولما قرأ الوحي عن النبي صلى الله عليه وسلم كان يندو إلى شواقي الجبال ليلقي نفسه. فيدو له جبريل عليه السلام، فيقول له «إنك رسول الله» فيسكن لذلك جأشه، وتطمئن نفسه.

فتخلل الفترات للسالكين: أمر لازم لا بد منه. فمن كانت فترته إلى مقاربة وتسديد، ولم تخرجه من فرض، ولم تدخله في محرم: رجي له أن يعود خيراً مما كان.

قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأرضاه «إن هذه القلوب إقبالا وإدبارا. فإذا أقبلت فخذوها بالنوافل. وإن أدبرت فالزموها بالقرايض».

وفي هذه الفترات والغيوم والحجب، التي تعرض للسالكين: من الحكم ما لا يعلم تفصيله إلا الله. وبها يتبين الصادق من الكاذب.

فالكاذب: يتقلب على عقبيه. ويعود إلى رسم طبيعته وهواه.

والصادق: ينتظر الفرج. ولا يئأس من روح الله. ويلقي نفسه بالباب طريحاً ذليلاً مسكيناً مستكيناً، كالإناء الفارغ الذي لا شيء فيه ألبنة، ينتظر أن يضع فيه مالك الإناء وصانعه ما يصلح له، لا بسبب من العبد — وإن كان هذا الافتقار من أعظم الأسباب — لكن ليس هو منك. بل هو الذي مَنَّ عليك به. وجردك منك. وتخلّاك عنك. وهو الذي ﴿يحوّل بين المرء وقلبه﴾ (١).

فإذا رأيته قد أقامك في هذا المقام، فاعلم. أنه يريد أن يرحمك. وعلاً إناءك فإن وضعت القلب في غير هذا الموضع فاعلم أنه قلب مضيع. فلربّه ومَن هو بين أصابعه: أن يردّه عليك. ويجمع شملك به. ولقد أحسن القائل:

إذا ما وضعت القلب في غير موضع بغير إناء. فهو قلب مضيع

ومنها «الوقت»

قال صاحب المنازل:

«باب الوقت. قال الله تعالى: ﴿ثم جث على قدر يا موسى﴾ (٢)

«الوقت» اسم لظرف الكون. اسم في هذا الباب لثلاثة معان، على ثلاث درجات. المعنى الأول: حين وجوب صادق، لا يناس ضياء فضل جذبه صفاء رجاء، أو لصمة جذبها صدق خوف. أو يُلْهَب شوق جذبه اشتعال محبة.

وجه استشهاده بالآية: أن الله سبحانه قَدَّر مجيء موسى أحوج ما كان الوقت إليه. فإن العرب تقول: جاء فلان على قدر. إذا وقت الحاجة إليه. قال جرير:

نال الخلافة إذ كانت على قدر كما أتى ربه موسى على قدر

(١) سورة الأنفال الآية ٢٤.

(٢) سورة طه الآية ٤٠.

قال مجاهد: على موعد. وهذا فيه نظر. لأنه لم يسبق بين الله سبحانه وبين موسى موعد للمجيء، حتى يقال: إنه أتى على ذلك الموعد.

ولكن وجه هذا: أن المعنى «جئت على الموعد الذي وعدنا: أن ننجزه، والقدر الذي قدرنا: أن يكون في وقته» وهذا كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ أَوْتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا، وَيَقُولُونَ: سُبْحَانَ رَبِّنَا، إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا﴾ (١) لأن الله سبحانه وتعالى وعد بإرسال نبي في آخر الزمان يملأ الأرض نورا وهدى. فلما سمعوا القرآن: علموا أن الله أنجز ذلك الوعد الذي وعد به.

واستشهاده بهذه الآية يدل على عمله من العلم. لأن الشيء إذا وقع في وقته الذي هو أليق الأوقات بوقوعه فيه: كان أحسن وأنفع وأجدى. كما إذا وقع الغيث في أحوج الأوقات إليه. وكما إذا وقع الفرج في وقته الذي يليق به.

ومن تأمل أقدار الرب تعالى، وجريانها في الخلق: علم أنها واقعة في أليق الأوقات بها.

فَبَشَّرَ اللهُ سبحانه موسى: أحوج ما كان الناس إلى بعثته. وبَشَّرَ عيسى كذلك. وبَشَّرَ محمدٌ صل الله عليه وعليهم أجمعين: أحوج ما كان أهل الأرض إلى إرساله. فهكذا وقت المبعث مع الله يعمره بأنفع الأشياء له: أحوج ما كان إلى عمارته.

قوله «الوقت: ظرف الكون» الوقت: عبارة عن مقارنة حادث لحادث عند المتكلمين، فهو نسبة بين حادثين. فقوله «ظرف الكون» أي وعاء التكوين. فهو الوعاء الزماني الذي يقع فيه التكوين. كما أن ظرف المكان: هو الوعاء المكاني، الذي يحصل فيه الجسم.

(١) سورة الإسراء الآية (١٠٧-١٠٨).

ولكن «الوقت» في اصطلاح القوم أخص من ذلك.

قال أبو علي الدقاق: الوقت ما أنت فيه. فإن كنت في الدنيا فوقتك الدنيا وإن كنت بالمقبي فوقتك المقبي. وإن كنت بالسرور فوقتك السرور. وإن كنت بالحزن فوقتك الحزن.

يريد: أن الوقت ما كان الغالب على الإنسان من حاله.

وقد يريد: أن الوقت ما بين الزمانين الماضي والمستقبل. وهو اصطلاح أكثر الطائفة. ولهذا يقولون: الصوفي والفقيه ابن وقته.

يريدون: أن همته لا تتعدى وظيفة عمارته بما هو أولى الأشياء به، وأنفعها له. فهو قائم بما هو مطالب به في الحين والساعة الراحة. فهو لا يهتم بماضي وقته وآتيه، بل يهتم بوقته الذي هو فيه. فإن الاشتغال بالوقت الماضي والمستقبل يضيع الوقت الحاضر، وكلما حضر وقت اشتغل عنه بالطرفين. فتصير أوقاته كلها فوات (١).

قال الشافعي رضي الله عنه: صحبت الصوفية؛ فإني انتفعت منهم إلا بكلمتين، سمعته يقولون: الوقت سيف. فإن قطعت وإلا قطعك. ونفسك إن لم تشغلها بالحق، وإلا شغلتك بالباطل.

قلت: يا لها من كلمتين، ما أنفعها وأجمعها، وأدلهما على علو همة قائلها، ويقظته ويكني في هذا ثناء الشافعي على طائفة هذا قدر كلماتهم (٢).

(١) لا يد المؤمن العاقل، التأمل في سنن الله في نفسه وفي الآفاق: أن لا ينسى ماضيه بكل ما فيه. لأن له أكبر الأثر في حاضره من سيئات وحسنات. فإن الحسنات تولد حسنات، والسيئات تولد سيئات. ولا بد أن يضع المؤمن اليقظ نصب عينيه دائماً الوقت الآخر، ليستعد له وينتهي بكل قواه: أن يكون صالحاً مرضياً. وهكذا من تفقه في سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم عرف ذلك جيداً. ولا يقصر همه على وقته الحاضر إلا اللاهون السرفون على أنفسهم الذين يظنون بالله الظنون السيئة. فلا يدينون بسوء ولا حساب ولا جزاء بالعدل المطلق.

(٢) ليس في قول الشافعي ما يدل على ثناء مطلقاً عليهم، وإنما يريد: أن ليس عندهم ما ينفع إلا-

وقد يريدون بالوقت: ما هو أخص من هذا كله. وهو ما يصادفهم في
تصريف الحق لهم. دون ما يختارونه لأنفسهم. ويقولون: فلان يحكم الوقت.
أي مستسلم لما يأتي من عند الله من غير اختيار.

وهذا يحسن في حال، ويحرم في حال. وينقص صاحبه في حال. فيحسن
في كل موضع ليس لله على العبد فيه أمر ولا نهي. بل في موضع جريان الحكم
الكوني الذي لا يتعلق به أمر ولا نهي، كالفقر والمرض، والغربة والجوع، والألم
والحر والبرد، ونحو ذلك.

ويحرم في الحال التي يجري عليه فيها الأمر والنهي والقيام بحقوق الشرع. فإن
التضييع لذلك والاستسلام، والاسترسال مع القدر: انسلاخ من الدين
بالكلية. وينقص صاحبه في حال تقتضي قياماً بالتواضع، وأنواع البر والطاعة.

وإذا أراد الله بالعبد خيراً: أعانة بالوقت. وجعل وقته مساعداً له. وإذا
أراد به شراً: جعل وقته عليه، وناكذه وقته. فكلما أراد التأهب للمسير: لم
يساعده الوقت. والأول: كلما همت نفسه بالقعود أقامه الوقت وساعده.

وقد قسم بعضهم الصوفية أربعة أقسام: أصحاب السوابق، وأصحاب
المواقب، وأصحاب الوقت، وأصحاب الحق. قال:

فأما أصحاب السوابق: فقلوبهم أبداً فيما سبق لهم من الله. لعلهم أن
الحكم الأزلي لا يتغير باكتساب العبد.

ويقولون: من أقصته السوابق لم تدنه الوسائل. ففكرهم في هذا أبداً. ومع
ذلك: فهم يجتهدون في القيام بالأوامر، واجتناب النواهي، والتقرب إلى الله
بأنواع القرب، غير واثقين بها، ولا ملتفتين إليها، ويقول قائلهم:

كلماتان اثنتان. وكفى بهذا وصفاً لهم. ولئن رأس أكبر معظم فيهم من كعب الإمام الشافعي
رضي الله عنه، علماً وتقوى وإيماناً ونصحاً للأمة؟؟

من أين أرضيك، إلا أن توفقي هيات هيات. ما التوفيق من قبلي
 إن لم يكن لي في القدر سابقه فليس ينفع ما قدمت من عملي
 وأما أصحاب العواقب: فهم متذكرون فيما يحتم به أمرهم. فإن الأمور
 بأواخرها. والأعمال بخواتيمها، والعاقبة مستورة. كما قيل:

لا يغررك صفاء الأوقات فإن تحتها غوامض الآفات
 فكم من ربيع نورت أشجاره، وتفتحت أزهاره، وزعت ثماره، لم يلبث أن
 أصابته جائحة سماوية. فصار كما قال الله عز وجل ﴿حتى إذا أخذت
 الأرض زخرفها وأزانت. ونظرت أهلها أنهم قادرون عليها — إلى قوله —
 يتذكرون﴾ (١).

فكم من مرید كبا به جواد عزمه فخر صريعا لليدين وللضم
 وقيل لبعضهم — وقد شوهد منه خلاف ما كان يمهّد عليه — ما الذي
 أصابك؟

فقال: حجاب وقع، وأنشد:

أحسنت ظنك بالأيام، إذ حسنت ولم تحفّ سوء ما يأتي به القدر
 وسامحك الليالي. فاعتصرت بها وعند صفو الليالي يحدث الكدر
 ليس العجب من هلك كيف هلك؟ إنما العجب من نجا كيف نجا؟.

تعجبين من سقمي صحتي هي المعجب !!

الناكسون على أعقابهم أضعاف أضعاف من اتحم العقبة:

خذ من الألف واحداً والطرح الكل من بعده
 وأما أصحاب الوقت: فلم يشتغلوا بالسابق، ولا بالعواقب. بل اشتغلوا

(١) سورة يونس الآية ٢٤.

بمراعاة الوقت، وما يلزمهم من أحكامه. وقالوا: العارف ابن وقته. لا ماضي له ولا مستقبل.

ورأى بعضهم الصديق رضي الله عنه في منامه. فقال له: أوصني. فقال له: كن ابن وقتك.

وأما أصحاب الحق: فهم مع صاحب الوقت والزمان، ومالكها ومدبرها. مأخوذون بشهوده عن مشاهدة الأوقات. لا يتفرغون لمراعاة وقت ولا زمان. كما قيل:

لست أدري: أطال ليلى أم لا كيف يدري بذاك من يتخلى؟
لو تفرغت لاستطالة ليلى ولترقي النجوم، كنت مُخْلِ
إن للمعاشقين عن قصر الليل، وعن طولهِ من العشق شغلا.
قال الجنيد: دخلت على السري يوماً. فقلت له: كيف أصبحت؟

فأنشأ يقول:

ما في النهار، ولا في الليل لي فرج فلا أبالي: أطال الليل أم قصرا
ثم قال: ليس عند ربكم ليل ولا نهار.

يشير إلى أنه غير متطلع إلى الأوقات. بل هو مع الذي يقدر الليل والنهار.

(معنى الوقت)

قال صاحب المنازل:

«الوقت: اسم في هذا الباب لثلاث معان: المعنى الأول: حينٌ وجِبْ
صادق» أي وقت وجب صادق، أي زمن من وجد يقوم بقلبه، وهو صادق فيه،
غير متكلف له، ولا متعمل في تحصيله.

«يكون متعلقه إنسان ضياء فضل» أي رؤية ذلك، و«الإنسان» الرؤية

قال الله تعالى: ﴿ فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله آنس من جانب الطور نارا. قال لأهله: امكثوا. إني آنست نارا ﴾ ^(١) وليس هو مجرد الرؤية. بل رؤية ما يأنس به القلب، ويسكن إليه. ولا يقال لمن رأى عدوه أو غموا «آنس».

ومقصوده: أن هذا الوقت وقت وجيد، صاحبه صادق فيه لرؤيته ضياء فضل الله ومنته عليه. و«الفضل» هو العطاء الذي لا يستحقه المعطى، أو يعطى فوق استحقاقه. فإذا آنس هذا الفضل، وطالعه بقلبه: أثار ذلك فيه وجداً آخر، باعثاً على محبة صاحب الفضل، والشوق إلى لقائه، فإن النفوس مجبولة على صاحبي من أحسن إليها.

ودخلت يوماً على بعض أصحابنا، وقد حصل له وجد أبكاه. فسألته عنه؟ فقال: ذكرت ما من الله به عليّ من السّنة ومعرفتيا، والتخلص من شُبّه القوم، وقواعدهم الباطلة، وموافقة العقل الصريح، والقطرة السليمة، لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم. فسرني ذلك حتى أبكاني.

فهذا الوجد أثاره إنسان فضل الله ومنته.

قوله «جذبه صفاء رجاء» أي جذب ذلك الوجد — أو الإناس أو الفضل — رجاء صاف غير مكدر. و«الرجاء الصافي» هو الذي لا يشوبه كدر توهم معاوضة منك؛ وأن عمك هو الذي يمتك على الرجاء. فصفاء الرجاء يخرج عن ذلك. بل يكون رجاء محضاً لمن هو مبتدئك بالنعيم من غير استحقاقك. والفضل كله له ومنه، وفي يده — أسبابه وغاياته، ووسائله، وشروطه، وصرف موانعه — كلها بيد الله. ولا يستطيع العبد أن يتألم منه شيئاً بدون توقيفه، وإذنه ومشيتته.

وملخص ذلك: أن الوقت في هذه الدرجة الأولى: عبارة عن وجد صادق، سببه رؤية فضل الله على عبده. لأن رجاءه كان صافياً من الأكدار.

(١) سورة القصص الآية ٢٩.

قوله «أو لعصمة جذبها صدق خوف» اللام في قوله «أو لعصمة» معطوف على اللام في قوله «أو لا يناس ضياء فضل» أي وَجَدَ لعصمة جذبها صدق خوف. فاللام ليست للتعطيل. بل هي على حدها في قولك: ذوق لكذا، ورؤية لكذا. فتعلق الوجد «عصمة» وهي منعة، وحفظ ظاهر وباطن. جذبها صدق خوف من الرب سبحانه.

والفرق بين الوجد في هذه الدرجة والتي قبلها: أن الوجد في الأول: جذبه صدق الرجاء. وفي الثانية: جذبه صدق الخوف. وفي الثالثة — التي ستذكر — جذبه صدق الحب. فهو معنى قوله «أو لتلهب شوق جذبه اشتعال محبة».

وخدمته التهورية في «اللهيب» و«الاشتعال» والمحبة متى قويت اشتعلت نارها في القلب. فحدث عنها لهب الاشتياق إلى لقاء الحبيب.

وهذه الثلاثة، التي تضمنتها هذه الدرجة — وهي: الحب، والخوف والرجاء — هي التي تبتعث على عمارة الوقت بما هو الأولى لصاحبه والأنتفع له، وهي أساس السلوك، والسير إلى الله. وقد جمع الله سبحانه الثلاثة في قوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ. إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾^(١) وهذه الثلاثة هي قطب رحي العبودية. وعليها دارت رحي الأعمال. والله أعلم.

(معنى آخر للوقت)

قال «والمعنى الثاني: اسم لطريق سالك. يسيرين تمكّن وتلون، لكنه إلى التمكن ما هو؟ يسلك الحال، ويلتصق إلى الملم. فالعلم يشغله في حين؛ والحال يحمله في حين. فبلاؤه بينها: يذيقه شهوداً طوراً. ويكسوه عبرة طوراً، ويريه غيرة تفرق طوراً».

(١) سورة الإسراء الآية ٥٧.

هذا المعنى: هو المعنى الثاني من المعاني الثلاثة من معاني «الوقت» عنده.

قوله «اسم لطريق سالك» هو على الإضافة. أي لطريق عبد سالك.

قوله «يسير بين تمكن وتلون» أي ذلك العبد يسير بين تمكن وتلون. و«التمكن» هو الانقياد إلى أحكام العبودية بالشهود والحال، و«التلون» في هذا الموضع خاصة: هو الانقياد إلى أحكام العبودية بالعلم. فالحال يجمعه بقوته وسلطانه. فيعطيه تمكيناً. والعلم بلونه بحسب متعلقاته وأحكامه.

قوله «لكنه إلى التمكن ما هو؟ يسلك الحال. ويلتفت إلى العلم».

يعني: أن هذا العبد هو سالك إلى التمكن ما دام يسلك الحال. ويلتفت إلى العلم. فأما إن سلك العلم، والفتت إلى الحال: لم يكن سالكاً إلى التمكن.

فالسالكون ضربان: سالكون على الحال، ملتفتون إلى العلم. وهم إلى التمكن أقرب. وسالكون على العلم. ملتفتون إلى الحال. وهم إلى التلون أقرب هذا حاصل كلامه.

وهذه الثلاثة: هي المفرقة بين أهل العلم وأهل الحال، حتى كأنها غيران وحزبان، وكل فرقة منها لا تأنس بالأخرى، ولا تماشرها إلا على إغماض ونوع استكراه.

وهذا من تقصير الفريقين، حيث ضعف أحدهما عن السير في العلم. وضعف الآخر عن الحال في العلم. فلم يتمكن كل منهما من الجمع بين الحال والعلم. فأخذ هؤلاء العلم، وسعته ونوره. ورجحوه. وأخذ هؤلاء الحال وسلطانه وتمكينه. ورجحوه. وصار الصادق الضعيف من الفريقين: يسير بأحدهما ملتفتاً إلى الآخر.

فهذا مطيع للحال. وهذا مطيع للعلم. لكن المطيع للحال متى عصى به العلم: كان متقطعاً محبواً، وإن كان له من الحال ما عساه أن يكون.

والمطيع للعلم متى أعرض به عن الحال كان مضيقاً متقصصاً، مشتتلاً بالوسيلة عن الغاية.

وصاحب التحكين: يتصرف علمه في حاله. وبحكم عليه فيتقاد لحكمه، ويتصرف حاله في علمه. فلا يدعه أن يقف معه. بل يدعو إلى غاية العلم. فيجيبه ويلبي دعوته. فهذه حال الكل من هذه الأمة. ومن استقرأ أحوال الصحابة رضي الله عنهم وجدها كذلك.

فلما فرق المتأخرون بين الحال والعلم: دخل عليهم التقصص والحلل. والله المستعان: ﴿يب لمن يشاء إثنائاً، وسب لمن يشاء الذكور. أو يزوجهم ذكراناً وإناثاً. ويجعل من يشاء عقيماً. إنه عليم قدير﴾ فكذلك يب لمن يشاء علماً. ولن يشاء حالاً. ويجمع بينهما لمن يشاء. ويخلي منها من يشاء.

قوله «فالعلم يشغله في حين» أي يشغله عن السلوك إلى تمكن الحال. لأن العلم متتبع التعلقات فهو يفرق. والحال يجمع. لأنه يدعو إلى الفناء. وهناك سلطان الحال.

قوله «والحال يحمله في حين» أي يغلب عليه الحال تارة. فيصير محمولا بقوة الحال وسلطانه على السلوك. فيشتد سيره بحكم الحال، يعني: وإذا غلبه العلم شغله عن السلوك. وهذا هو المجهود من طريقة المتأخرين: أن العلم عندهم يشغل عن السلوك. ولهذا يعدون السالك من سلك على الحال ملتفتاً عن العلم.

وأما على ما قرناه — من أن العلم يعين على السلوك، ويحمل عليه، ويكون صاحبه سالكاً به وفيه — فلا يشغله العلم عن سلوكه. وإن أضعف سيره على درب الفناء. فلا ريب أن العلم لا يجامع الفناء ليس هو غاية السالكين إلى الله. بل ولا هو لازم من لوازم الطريق، وإن كان عارضاً من عوارضها. يعرض لغير الكل، كما تقدم تقرير ذلك.

فبينما أن الفناء الكامل، الذي هو الغاية المطلوبة: هو الفناء عن محبة ما سوى الله وإرادته. فيفنى بمحبة الله عن محبة ما سواه. وإيرادته ورجائه، والخوف منه، والتوكل عليه، والإتابة إليه: عن إرادة ما سواه، وخوفه ورجائه والتوكل عليه.

وهذا الفناء لا ينافي العلم بحال. ولا يحول بين العبد وبينه. بل قد يكون في أغلب الأحوال من أعظم أعوانه. وهذا أمر غفل عنه أكثر المتأخرين، بحيث لم يعرفوه ولم يسلكوه. ولكن لم يُخلِ الله الأرض من قائم به، داع إليه.

قوله «فبلاؤه بينها» أي عذابه وألمه: بين داعي الحال وداعي العلم. فإيمانه يحمله على إجابته داعي العلم، وواردته يحمله على إجابة داعي الحال. فيصير كالغريم بين مطالبين. كل منها يطالبه بمحبة. وليس بيده إلا ما يقضي أحدهما. وقد عرفت أن هذا من الضيق. وإلا فع السعة: يوفي كلا منها حقه.

قوله «بذيقه شهوداً طوراً» أي ذلك البلاء الحاصل بين الداعيين بذيقه شهوداً طوراً، وهو الطور الذي يكون الحاكم عليه فيه: هو العلم.

قوله «ويكسوه عبرة طوراً» للظاهر: أنه عبرة بالباء الموحدة والعين، أي اعتباراً بأفعاله، واستدلالاً عليه بها. فإنه سبحانه دل على نفسه بأفعاله. فالعلم يكسوه صاحبه اعتباراً واستدلالاً على الرب بأفعاله.

ويصح أن يكون «غيرة» بالفتن المجمة والياء المثناة من تحت. ومعناه: أن العلم يكسوه غيرة من حجابيه عن مقام صاحب الحال. فيغار من احتجابه عن الحال بالعلم، وعن الميانه بالاستدلال، وعن الشهود — الذي هو مقام الإحسان — بالإيمان، الذي هو إيمان بالغيب.

قوله «ويريه غيرة تفرق طوراً» هذا بالفتن المجمة ليس إلا، أي ويريه العلم غيرة تفرقه في أوديته. فيفرق بين أحكام الحال وأحكام العلم. وهو حال صحو وتقيز.

وكان الشيخ يشير إلى أن صاحب هذا المقام تفار تفرقه من جميعه على الله نفسه تفر من الجمعية على الله إلى تفرق العلم. فإنه لا أشق على النفوس من جميعها على الله. فهي تهرب من الله إلى الحال تارة، وإلى العمل تارة، وإلى العلم تارة، هذه نفوس السالكين الصادقين (١).

وأما من ليس من أهل هذا الشأن: فنفسهم تفر من الله إلى الشهوات والراحات. فأشق ما على النفوس: جميعها على الله. وهي تناشد صاحبها: أن لا يوصلها إليه، وأن يشغلها بما دونه. فإن حبس النفس على الله شديد. وأشد منه: حبسها على أوامره. وحبسها عن نواهيها. فهي دائماً ترضيك بالعلم عن العمل، وبالعمل عن الحال، وبالحال عن الله سبحانه وتعالى، وهذا أمر لا يعرفه إلا من شد منزله سيرة إلى الله. وعلم أن كل ما سواه فهو قاطع عليه.

وقد تضمن كلامه في هذه الدرجة ثلاث درجات — كما أشار إليه —: درجة الحال، ودرجة العلم، ودرجة التفرقة بين الحال والعلم. وهذه الثلاث الدرجات: هي المختصة بالمعنى الثاني من معاني الوقت. والله أعلم.

(معنى ثالث للوقت)

قال «والمعنى الثالث، قالوا: الوقت الحق. أرادوا به: استغراق رسم الوقت في وجود الحق. وهذا المعنى يسبق على هذا الاسم عندي. لكنه هو اسم في هذا المعنى الثالث، لحين تتلأث في الرسوم كشفاً. لا وجوداً محضاً. وهو فوق البرق والوحد. وهو يشارف مقام الجمع، لودام وبقى. ولا يبلغ وادي الوجود، لكنه بكفي مؤنة المعاملة، ويعني عين المسامرة. ويشم روائح الوجود».

هذا المعنى الثالث من معاني «الوقت» أخص مما قبله. وأصعب تصوراً وحصولاً. فإن الأول: وقت سلوك يتلون. وهذا وقت كشف يتمكن. ولذلك

(١) كيف يكون العلم تافهاً، والعمل صالحاً، والعامل صادقاً، ويفرق علمه وعمله عن الله ١٩ هنا أمر عجيب جد العجيب.

أطلقوا عليه اسم «الحق» لظلة حكمه على قلب صاحبه. فلا يحس برسم الوقت، بل يتلاشى ذكر وقته من قلبه، لما قهره من نور الكشف.

فقوله «قالوا: الوقت هو الحق».

يعني: أن بعضهم أطلق اسم «الحق» على الوقت، ثم فسر مرادهم بذلك. وأنهم عتوا به استغراق رسم الوقت في وجود الحق. ومعنى هذا: أن السالك بهذا المعنى الثالث للحق: إذا اشتد استغراقه في وقته يتلاشى عنه وقته بالكلية.

وتقريب هذا إلى الفهم: أنه إذا شهد استغراق وقته الحاضر في ماهية الزمان. فقد استغرق الزمان رسم الوقت إلى ما هو جزء يسير جداً من أجزائه، وانغمس فيه. كما تنغمس القطرة في البحر. ثم إن الزمان — المحدود الطرفين — يستغرق رسمه في وجود الدهر. وهو ما بين الأزل والأبد. ثم إن الدهر يستغرق رسمه في دوام الرب جل جلاله. وذلك الدوام: هو صفة الرب. فهناك يضمحل الدهر والزمان والوقت. ولا يبقى له نسبة إلى دوام الرب جل جلاله أثبتة. فاضمحل الزمان والدهر والوقت في الدوام الإلهي، كما تضمحل الأنوار المخلوقة في نوره، وكما يضمحل علم الخلق في علمه، وتذهرهم في قدرته، وجمالهم في جماله، وكلامهم في كلامه، بحيث لا يبقى للمخلوق نسبة ما إلى صفات الرب جل جلاله.

والقوم إذا أطلق أهل الاستقامة منهم «ما في الوجود إلا الله» أو «ما ثم موجود على الحقيقة إلا الله» أو «هناك: يقنى من لم يكن. ويبقى من لم يزل» ونحو ذلك من المبارات، فهذا مرادهم. لا سيما إذا حصل هذا الاستغراق في الشهود كما هو في الوجود. وغلب سلطانه على سلطان العلم. وكان العلم مغشوراً بوارده. وفي قوة التمييز ضعف. وقد توارى العلم بالشهود وحكم الحال.

فهناك يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت، وتزل أقدام كثيرة إلى الخفيض الأدنى. ولا ريب أن وجود الحق سبحانه ودوامه يستغرق وجود كل ما سواه ووقته وزمانه. بحيث يصير كأنه لا وجود له.

ومن هنا غلط القائلون بوحدة الوجود. وظنوا أنه ليس لغيره وجود أبية. وغرهم كلمات مشتبهات^(١) جرت على ألسنة أهل الاستقامة من الطائفة. فجعلوها عمدة لكفرهم وضلالهم. وظنوا أن السالكين سيرجعون إليهم، وتصير طريقة الناس واحدة ﴿وَيَأْتِي اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُنَمَّ نوره وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾^(٢).

قوله «وهذا المعنى يسبق على هذا الاسم عندي».

يريد: أن «الحق» سابق على الاسم الذي هو «التَّوَقُّت» أي متره عن أن يسمى بالوقت. فلا ينبغي إطلاقه عليه. لأن الأوقات حادثة.

قوله «لكنه اسم في هذا المعنى الثالث، لحين تتلاشى فيه الرسوم كشفا لا وجودا محضا».

تتلاشى «الرسوم» اضمحلها وفناؤها. و«الرسوم» عندهم: ما سوى الله.

وقد صرح الشيخ: أنها إنما تتلاشى في وجود العبد الكشفي. بحيث لا يبقى فيه سعة للاحساس بها، لما استغرقه من الكشف. فهذه عقيدة أهل الاستقامة من القوم.

وأما الملاحدة، أهل وحدة الوجود، فعندهم: أنها لم تزل متلاشية في عين وجود الحق، بل وجودها هو نفس وجوده. وإنما كان الحس يفرق بين الوجوديين. فلما غاب عن حسه بكشفه، تبين أن وجودها هو عين وجود الحق.

ولكن الشيخ كأنه عبر بالكشف والوجود عن المقامين اللذين ذكرهما في كتابه. و«الكشف» هو دون «الوجود» عنده. فإن «الكشف» يكون مع بقاء بعض رسوم صاحبه. فليس معه استغراق في الفناء. و«الوجود» لا يكون

(١) قد فتح المروي هذا الباب. فدخلت منه عواصف الأهواء. وربما ظن الطالب: أنهم اخترعوا هذه الكلمات، لكن الدارس للصوفية يعرف: أنهم ضاهون بما قول الذين كفروا من قبل.

(٢) سورة التوبة الآية ٣٢.

معه رسم باق. ولذلك قال «لا وجوداً محضاً» فإن الوجود المحض عنده: يعني الرسم. وبكل حال: فهو يفنيا من وجود الواحد، لا يفنيا في الخارج.

وسر المسألة: أن الواصل إلى هذا المقام يصير له وجود آخر، غير وجوده الطبيعي، المشترك بين جميع الموجودات. ويصير له نشأة أخرى لقلبه وروحه، نسبة النشأة الحيوانية إليها كنسبة النشأة في بطن الأم إلى هذه النشأة المشاهدة في العالم، وكنسبة هذه إلى النشأة الأخرى.

فللعبد أربع نشآت: نشأة في الرحم، حيث لا بصير يدركه. ولا يد تناله. ونشأة في الدنيا. ونشأة في البرزخ. ونشأة في المعاد الثاني. وكل نشأة أعظم من التي قبلها. وهذه النشأة للروح والقلب أصلاً، للبدن تبعاً.

فللروح في هذا العالم نشأتان. إحداهما: النشأة الطبيعية المشتركة. والثانية: نشأة قلبية روحانية، يولد بها قلبه، ويتفصل عن مشيئة طبعه، كما ولد بدنه وانفصل عن مشيئة البطن.

ومن لم يصدق بهذا فليضرب عن هذا صفحاً، وليشتغل بغيره.

وفي كتاب الزهد للإمام أحمد: أن المسيح عليه السلام قال للحواريين «إنكم لن تلجوا ملكوت السموات حتى تولدوا مرتين».

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - يقول: هي ولادة الأرواح والقلوب من الأبدان، وخروجها من عالم الطبيعة، كما ولدت الأبدان من البدن وخرجت منه. والولادة الأخرى: هي الولادة المعروقة. والله أعلم.

قوله «وهو فوق البرق والوجد».

يعني: أن هذا الكشف الذي تلاشت فيه الرسم: فوق منزلي البرق والوجد، فإنه أثبت وأدوم، و«الوجد» غفوة، لأنه يشمر بالدوام.

قوله «وهو يشارف مقام الخمر لو دام».

أي لودام هذا «الوقت» لشارف مقام «الجمع» وهو ذهاب شعور القلب
بغير الحق سبحانه وتعالى، شغلا به عن غيره. فهو جمع في الشهود.

وعند الملاحدة: هو جمع في الوجود.

ومقصوده: أنه لودام الوقت بهذا المعنى الثالث: لشارف حضرة الجمع لكنه
لا يدوم.

قوله «ولا يبلغ وادي الوجود» يعني: أن الوقت المذكور لا يبلغ السالك فيه
وادي الوجود حتى يقطعه. ووادي الوجود: هو حضرة الجمع.

قوله «لكنه يلقى مؤنة المعاملة».

يعني: أن الوقت المذكور — وهو الكشف المشارف لحضرة الجمع — يخفف
عن العامل أثقال المعاملة، مع قيامه بها أتم القيام، بحيث تعبر هي الحاملة له.
فإنه كان يعمل على الخبر. فصار يعمل على العيان. هذا مراد الشيخ^(١).

وعند الملحد: أنه يفنى عن المعاملات الجسمانية، ويرد صاحبه إلى
المعاملات القلبية. وقد تقدم إشباع الكلام في هذا المعنى.

قوله «ويصنى عن المسامرة» المسامرة: عند القدم هي الخطاب القلبي
الروحي. بين العبد وربّه. وقد تقدم: أن تسميتها بالمتناجاة أولى. فهذا الكشف
يخلص عن المسامرة من ذكر غير الحق سبحانه ومتاجاته.

قوله «ويشم روائح الوجود» أي صاحب مقام هذا الوقت الخاص: يشم
روائح الوجود. وهو حضرة الجمع. فإنهم يسمونها بالجمع والوجود. ويعنون
بذلك: ظهور وجود الحق سبحانه. وفناء وجود ما سواه.

وقد عرفت أن فناء وجود ما سواه بأحد اعتبارين: إما فناؤه من شهود

(١) لنظنه لبد شيء عن هنا.

العبد فلا يشهد، وإما اضمحلاله وتلاشيهِ بالنسبة إلى وجود الرب . ولا تلتفت إلى غير هذين المعنيين . فهو إلحاد وكفر^(١) . والله المستعان .

ومنها منزلة «الصفاء»

قال صاحب المنازل :

«باب الصفاء . قال الله عز وجل : ﴿وَأَنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ﴾^(١) «الصفاء» اسم للبراءة من الكدر . وهو في هذا الباب سقوط التلوين» .

أما الاستشهاد بالآية : فوجهه أن «المصطفى» مفتل من الصفوة . وهي خلاصة الشيء ، وتصفيته مما يشوبه . ومنه : اصطفى الشيء لنفسه . أي خلصه من شوب شركة غيره له فيه . ومنه «الصَّفِيُّ» وهو السهم الذي كان يصطفيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لنفسه من الغنيمة . ومنه : الشيء الصافي . وهو الخالص من كدر غيره .

قوله «الصفاء» : اسم للبراءة من الكدر» .

البراءة : هي الخلاص . و«الكدر» امتزاج الطيب بالخيث .

قوله «وهو في هذا الباب : سقوط التلوين» .

«التلوين» هو التردد والتذبذب ، كما قيل :

كل يوم تتلون ترك هذا بك أجل

(درجات الصفاء)

قال «وهو على ثلاث درجات :

(١) لكنهم إنما يتنزه . وقيل فيه ظاهر .

(٢) سورة من الآية ٤٧ .

الدرجة الأولى: صفاء علم يُهذب لسلوك الطريق. ويُتَمَرَّغاية الجذب. ويصحح همه القاصد».

ذكر الشيخ له في هذه الدرجة ثلاث فوائد:

الفائدة الأولى «علم يهذب لسلوك الطريق» وهذا العلم الصافي — الذي أشار إليه — هو العلم الذي جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وكان الجنيد يقول دائماً: علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة. فمن لم يحفظ القرآن، ويكتب الحديث، ولم يتفقه: لا يقتدى به.

وقال غيره من العارفين: كل حقيقة لا تتبعها شريعة فهي كفر.

وقال الجنيد: علمنا هذا متشيك بمحدث رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وقال أبو سليمان الداراني: إنه تمر يقلي النكته من نُكَّتِ القوم. فلا أقبلها إلا بشاهدي عدل، من الكتاب والسنة. وقال النصرابادي: أصل هذا المذهب: ملازمة الكتاب والسنة. وترك الأهواء والبدع، والاعتداء بالهلف، وترك ما أحدثه الآخرون. والإقامة على سلكه الأولون^(١).

وقد تقدم ذكر بعض ذلك.

فهذا العلم الصافي، المتلقَّى من مشكاة الوحي والنبوة: يهذب صاحبه لسلوك طريق المعبودية. وحقيقتها: التأدب بآداب رسول الله صلى الله عليه

(١) مما ابتلى الله به عباده: أن كلا يدعي هذه الدعوى في كل زمان. فها هم المقلدون الذين يتركون صريح الآية، وصحيح الحديث، لقول متروهم، يحفون جهد أيمانهم: أنهم أهل السنة والجماعة، وأنهم أحرم الناس على الكتاب والسنة وأنت أيتها السلفي الموحّد الصادق خير بقاصدهم ومرادهم. وهكذا الطوائف من عباد القبور والمقبر، بل الجهمية — الذين يدعيهم الشيخ ابن القيم أشد خصماء الحق وأبعد المخلق عن الكتاب والسنة — يحفون اليوم، وقبل اليوم: أنهم أشد الناس اتباعاً للكتاب والسنة وقسماً بصورها، وأنهم أهل السنة، وأن ابن القيم وشيخه، ومن كان على طريقها البغية: هم أهل الناس، وأنشدهم عدواة للكتاب والسنة.

وسلم باطناً وظاهراً. وتحكيمة باطناً وظاهراً. والوقوف معه حيث وقف بك. والسير معه حيث سار بك. بحيث تحمله بمنزلة شيخك ^(١) الذي قد ألقيت إليه أمرك كله سره وظاهره، واقتديت به في جميع أحوالك. ووقفت مع ما يأمرك به. فلا تخالفه أبته. فتجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم لك شيخاً، وإماماً وقُدوةً وحاكماً، وتعلق قلبك بقلبه الكريم، وروحانيتك بروحانيته، كما يعلق المريد روحانيته بروحانية شيخه ^(٢). فتجيبه إذا دعاك. وتقف معه إذا استوقفك. وتسير إذا سار بك. وتقبل إذا قال، وتنزل إذا نزل. وتغضب لغضبه. وترضى لرضاه. وإذا أخبرك عن شيء أنزلته منزلة ما تراه بعينك. وإذا أخبرك عن الله بغير أنزلته منزلة ما تسمعه من الله بأذنك.

وبالجملة: فتجعل الرسول شيخك وأستاذك، ومعلمك ومربيك ومؤدبك. وتُسقط الوسائط بينك وبينه إلا في التبليغ. كما تسقط الوسائط بينك وبين المرسل في العبودية. ولا تثبت وساطة إلا في وصول أمره ونهيه ورسالته إليك.

وهذان التجريدان: هما حقيقة شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله. والله هو المعبود المألوه، الذي لا يستحق العبادة سواه، ورسوله: المطلع المتبع، المهتدي به، الذي لا يستحق الطاعة سواه. ومن سواه: فإنما يطاع إذا أمر الرسول بطاعته. فيطاع تبعاً للأصل.

وبالجملة: فالطريق مسدودة إلا على من اقتنى آثار الرسول صلى الله عليه وسلم، واقتدى به ظاهره وباطنه.

(١) إذا جئت بمنزلة شيخك: لم تكن مؤمناً به الإيمان الذي ترجوه النجاة من غضب الله وعذابه. حتى تجعل كل قاتل وكل والد، وكل شيخ — مهما بلغت درجة — وراء رسول الله صلى الله عليه وسلم. بل وراء أصحاب رسول الله رضي الله عنهم.

(٢) هذه الرومانية والتعلق بها من أين جاءت؟ إنها ما أحدثت الصوفية من غيوط الذنوب التي يرقصون بها أتباعهم في شباك تأليههم، ليعتقدوا أن لشيخهم روحانيات تؤثر في هداية القلوب وتقليها. والله قد قال: رسول الله صلى الله عليه وسلم (القصص: ٥٦) إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء).

فلا يتغنى السالك على غير هذا الطريق. فليس حظّه من سلوكه إلا التعب، وأعماله: ﴿ كسرَاب بقيعَةٍ يحسبُ الظمآنُ ماءً . حتَّى إذا جاءَهُ لم يجدْ شيئاً ، وَوَجَدَ اللهَ عِنْدَهُ . فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ . واللهُ سَرِيعُ الحِسَابِ ﴾ (١).

ولا يتغنى السالك على هذا الطريق. فإنه واصل ولوزحفت زحفاً. فاتباع الرسول صلى الله عليه وسلم: إذا قدمت بهم أعمالهم، قامت بهم عزائمهم وهمهم ومبايعتهم لتبهم. كما قيل:

من لي بمثل سيرك المدلل تمشي رويداً وتجسيء في الأول والمنحرفون عن طريقه، إذا قامت بهم أعمالهم واجتهاداتهم (٢): قد بهم عدوهم عن طريقه.

فهم في السرى لم يرحوا من مكانهم وما ظعنوا في السير عنه، وقد كلوا قوله «ويصير غاية الجدد» الجدد: الاجتهاد، والتشمير، و«الفاية» النباية.

يريد: أن صفاء العلم يهدي صاحبه إلى الفاية المقصودة بالاجتهاد والتشمير. فإن كثيراً من السالكين — بل أكثرهم — سالك بمجده واجتهاده، غير متنبه إلى المقصود.

وأضرب لك في هذا مثلاً حسناً جداً، وهو: أن قوماً قدموا من بلاد بعيدة عليهم أثر النعيم والبهجة، والملابس السنية، والهيئة العجيبة. فصحب الناس لهم. فسألوهم عن حالهم؟ فقالوا: بلادنا من أحسن البلاد. وأجمعها لساير

(١) سورة النور الآية ٣٩.

(٢) الأعمال والاجتهادات على غير هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم: إما هي أعمال جاهلية، منها سماعها عاملوها بأساء إسلامية. كما كان أهل الجاهلية يسمون أصاغر الجاهلية: إبراهيمية، وحنيفية. فلن تقوم الأعمال الجاهلية بمعاملها إلا نكوصاً على الأعقاب. واتكياً على الرجوع بمشي وبكم وصمم، وعداوة لله ورسوله، ومولاة للشيطان قال الله (الفرقان: ٢٣) وقدما إلى ما عملوا من عمل، فيضللناه هباءً منثوراً).

أنواع النعم. وأرخاها، وأكثرها مياهاً، وأصحها هواء، وأكثرها فاكهة، وأعظمها اعتدالاً، وأهلها كذلك أحسن الناس صوراً وأبشأراً. ومع هذا، فلكلها لا يناله الوصف جلاً وكمالاً، وإحساناً، وعلماً وحلماً، وجوداً، ورحمة للرعية، وقرباً منهم. له الهيبة والسلطة على سائر ملوك الأطراف. فلا يطمع أحد منهم في مقاومته وعماريته. فأهل بلده في أمان من عدوهم. لا يحل الخوف يساجتهم. ومع هذا: فله أوقات يبرز فيها لرعيته، ويسهل لهم الدخول عليه، ويرفع الحجاب بينه وبينهم. فإذا وقعت أبصارهم عليه: تلاشى عندهم كل ما هم فيه من النعم واضمحط، حتى لا يلتفتون إلى شيء منه. فإذا أقبل على واحد منهم: أقبل عليه سائر أهل المملكة بالتعظيم والإجلال. ونحن رسله إلى أهل البلاد، ندعومهم إلى حضرته. وهذه كتبه إلى الناس. ومعنا من الشهود ما يزيل سوء الظن بنا. ويدفع اتهامنا بالكذب عليه.

فلما سمع الناس ذلك، وشاهدوا أحوال الرسل: انقسموا أقساماً.

فطائفة قالت: لا نفارق أوطاننا، ولا نخرج من ديارنا، ولا نتجشم مشقة السفر البعيد، ونترك ما ألفناه من عيشنا ومنازلنا، ومفارقة آبائنا وأبنائنا، وإخواننا لأمرٍ وعدنا به في غير هذه البلاد، ونحن لا نقدر على تحصيل ما نحن فيه إلا بعد الجهد والمشقة. فكيف نتقل عنه؟

ورأت هذه الفرقة مفارقتها لأوطانها وبلادها: كمفارقة أنفسها لأبدانها. فإن النفس — لشدة إلفها للبدن — أكره ما إليها مفارقتها. ولو فارقتها إلى النعم المقيم.

فهذه الطائفة غلب عليها داعي الحس والطبع على داعي العقل والرشد.

والطائفة الثانية: لما رأت حال الرسل، وما هم فيه من البهجة وحن الحمال، وعلموا صدقهم: تأهبوا للسفر إلى بلاد الملك. فأخذوا في السير. فعارضهم أهلهم، وأصحابهم، وعشائهم من القاعدين. وعارضهم إلقمهم

مساكنهم، ودورهم وبساتينهم. فاجلوا يُقَدِّمون رجلاً ويؤخرون أخرى. فإذا تذكروا طيب بلاد الملك وما فيها من سلوة العيش: تقدموا نحوها. وإذا عارضهم ما ألفوه واعتادوه من ظلال بلادهم وعيشها، وصحبة أهلهم وأصحابهم: تأخروا عن المسير، والتفتوا إليهم. فهم دائماً بين الداعين والجادبين، إلى أن يغلب أحدهما ويقوى على الآخر. فيصرون إليه.

والطائفة الثالثة: ركبت ظهور عزائمها، ورأت أن بلاد الملك أولى بها. فوطنت أنفسها على قصدتها. ولم يشأ لوم اللوام. لكن في سيرها بطء بحسب ضعف ما كشف لها من أحوال تلك البلاد وحال الملك.

والطائفة الرابعة: جذت في السير وواصلته. فسارت سيراً حثيثاً. فهم كما قيل:

وَرَكِبَ سَرَوًا وَاللَّيْلَ مَرِيحَ سُدُولِهِ عَلَى كُلِّ مُغْتَبَرٍ الْمَطَالِعَ قَامَ
حَذَوْا عَزِمَاتِ ضَاعَتِ الْأَرْضُ بَيْنَهَا فَصَارَ سُرَاهِمَ فِي ظُهُورِ الْعِزَامِ
تَرَاهِمَ نَجْمَ اللَّيْلِ مَا يَطْلُبُونَهُ عَلَى عَاتِقِ الشُّغْرِ وَهَامِ النِّعَامِ

فهؤلاء همهم مصروفة إلى السير. وقواهم موقوفة عليه من غير تنبيه (١) منهم إلى المقصود الأعظم، والغاية العليا.

والطائفة الخامسة: أخذوا في الجهد في المسير. وهمهم متعلقة بالغاية، فهم في سيرهم ناظرون إلى المقصود بالمسير. فكأنهم يشاهدونه من بعد، وهو يدعوهم إلى نفسه وإلى بلاده. فهم عاملون على هذا الشاهد الذي قام بقولهم.

وعمل كل أحد منهم على قدر شاهده. فن شاهد المقصود بالعمل في علمه كان نصحه فيه، وإخلاصه وتحسينه، وبذل الجهد فيه: أتم من لم يشاهده ولم يلاحظه. ولم يجد من مس التصب والتصب ما يجده الغائب، والوجود شاهد

(١) أي من ابتغاء ولا الضات.

بذلك. فمن عمل عملاً للملك بمحضته، وهو يشاهده: ليس حاله كحال من عمل في غيبته وبعده عنه، وهو غير متيقن وصوله إليه.

وقوله «ويصحح همة القاصد» أي ويصحح له صفاء هذا العلم همة، ومتى صحت الهمة علت وارتفعت. فإن سقوطها ودناؤها من علتها وسقمها، وإلا فهي كالنار تطلب الصمود والارتفاع ما لم تمنع.

وأعلى المهمم: همة اتصلت بالخلق سبحانه طلباً وقصدًا. وأوصلت الخلق إليه دعوة ونصحاً. وهذه همة الرسل وأتباعهم. وصحتها: بتمييزها، من انقسام طلبها، وانقسام مطلوبها، وانقسام طريقها. بل توحد مطلوبها بالإخلاص، وطلبها بالصدق، وطريقها بالسلوك خلف الدليل الذي نصبه الله دليلاً. لا من نصبه هو دليلاً لنفسه.

وقله المهمم! ما أعجب شأنها، وأشد تفاوتها. فهمة متعلقة بمن فوق العرش. وهمة حائمة حول الأتقان والحش. والعامّة تقول: قيمة كل امرئ ما يحسنه. والخاصة تقول: قيمة المرء ما يطلبه. وخاصة الخاصة تقول: همة المرء إلى مطلوبه. وإذا أردت أن تعرف مراتب المهمم، فانظر إلى همة ربيعة بن كعب الأسلمي رضي الله عنه — وقد قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم «سلي» — فقال «أسألك مرافقتك في الجنة» وكان غيره يسأله ما يملأ بطنه، أو يوارى جلده.

وانظر إلى همة رسول الله صلى الله عليه وسلم — حين عرضت عليه مفاتيح كنوز الأرض — فأبأها. ومعلوم أنه لو أخذها لأنفقها في طاعة ربه تعالى. فأبى له تلك الهمة العالية: أن يتلق منها بشيء مما سوى الله ومحابه. وعرض عليه أن يصرف بالملك، فأبأه. واختار التصرف بالعبودية المحضة. فلا إله إلا الله، خالق هذه الهمة، وخالق نفس تحملها، وخالق هم لا تمدوهم أحسن الحيوانات.

قال «الدرجة الثانية: صفاء حال، يُشاهد به شواهد التحقيق. ويُذاق به حلاوة المناجاة. ويُتسّى به الكون».

هذه الدرجة إنما كانت أعلى مما قبلها لأنها همة حال. والحال ثمرة العلم، ولا يصفو حال إلا بصفاء العلم المثمر له. وعلى حسب شوب العلم يكون شوب الحال. وإذا صفا الحال: شاهد العبد — بصفاته — آثار الحقائق. وهي الشواهد فيه، وفي غيره، وعليه، وعلى غيره. ووجد حلاوة المناجاة. وإذا تمكن في هذه الدرجة: نسي الكون وما فيه من المكونات.

وهذه الدرجة تختص بصفاء «الحال» كما اختصت الأولى بصفاء «العلم».

و«الحال» هو تكيف القلب وانصباغه بحكم الواردات على اختلافها، والحال يدعو صاحبه إلى المقام الذي جاء منه الوارد، كما تدعوه رائحة البستان الطيبة إلى دخوله والمقام فيه. فإذا كان الوارد من حضرة صحيحة — وهي حضرة الحقيقة الإلهية^(١)، لا الحقيقة الخيالية الذهنية — شاهد البالك بصفاته شواهد التحقيق، وهي علاماته: و«التحقيق» هو حكم الحقيقة، وتأثر القلب والروح بها، و«الحقيقة» ما تعلق بالحق المبين سبحانه. فأنه هو الحق. و«الحقيقة» ما نسب إليه وتعلق به. و«التحقيق» تأثر القلب بآثار الحقيقة. ولكل حق حقيقة، ولكل حقيقة تحقيق يقوم بمشاهدة الحقيقة.

قوله «ويذاق به حلاوة المناجاة» المناجاة: مفاعله من التجوى. وهو الخطاب في سر العبد وباطنه. والشيخ ذكر في هذه الدرجة ثلاثة أمور:

أحدها: مشاهدة شواهد التحقيق. الثاني: ذوق حلاوة المناجاة. فإنه متى

(١) التعبير بالحقيقة الإلهية تعبير الصوفية أهل وحدة الوجود. إذ ليس للألّة عندهم ذات فاعلات بائنة عن المخلوقات، كما أنبأ الله عن ذاته العلية (ليس كمثله شيء). وهو السبح (البحيم) بل هي معنى منوع في الكون كالزبد في الملب، أو كاللوح في البحر. فكان الأولى أن يعبر بمحضرة الرب سبحانه.

صفا له حاله من الشوائب، خلصت له حلاوته من مرارة الأكدار. فذاق تلك الحلاوة في حال مناجاته. فلو كان الحال مشوباً مكثراً لم يجد حلاوة المناجاة. والحال المستندة إلى وارد تذاق به حلاوة المناجاة: هو من حضرة الأساء والصفات، بحسب ما يصادف القلب من ظهورها وكشف معانيها.

فن ظهر له اسم «الودود» — مثلاً — وكشف له عن معاني هذا الاسم، ولطفه، وتعلقه بظاهر العبد وباطنه: كان الحال الحاصل له من حضرة هذا الاسم مناسباً له. فكان حال اشتغال حب وشوق، ولذة مناجاة، لا أحلى منها ولا أطيب، بحسب استغراقه في شهود معنى هذا الاسم. وحظه من أثره.

فإن «الودود» — وإن كان بمعنى المودود، كما قال البخاري في صحيحه «الودود» الحبيب — واستغرق العبد في مطالعة صفات الكمال. التي تدعو العبد إلى حب الموصوف بها: أثمر له صفاء علمه بها، وصفاء حاله في تعبه بمقتضاها: ما ذكره الشيخ من هذه الأمور الثلاثة وغيرها.

وكذلك إن كان اسم قاعل بمعنى «الواد» وهو المحب: أثمرت له مطالعة ذلك حالاً تناسبه.

فإنه إذا شاهد بقلبه غنياً كريماً جواداً، عزيزاً قادراً، كل أحد محتاج إليه بالذات. وهو غني بالذات عن كل ما سواه. وهو — مع ذلك — يودُّ عباده ويحبهم، ويتودد إليهم بإحسانه إليهم وتفضله عليهم — كان له من هذا الشهود حالة صافية خالصة من الشوائب.

وكذلك سائر الأساء والصفات. فصفاء الحال بحسب صفاء المعرفة بها. وخلوصها من دم التعطيل، وقُرْث التثيل. فتخرج المعرفة من بين ذلك قِطْرَةً خالصة سائفة للعارفين. كما يخرج اللبن من بين قُرْث ودم لبناً خالصاً سائفاً للشاربين.

والأمر الثالث: قوله «وينسى به الكون» أي ينسى الكون بما يقلب على

قلبه من اشتغاله بهذه الحال المذكورة. والمراد بالكون: التخلقات. أي يشتغل بالخلق عن الخلق.

قال «الدرجة الثالثة: صفاء اتصال. يُدرج حَقُّ العبودية في حق الربوبية. ويفرق نهايات الخبر في بدايات العيان، ويطوي حِجَّة التكليف في عين الازل».

في هذا اللفظ قلق وسوء تعبير. يجبره حسن حال صاحبه وصدقه، وتعظيمه لله ورسوله. ولكن أبي الله أن يكون الكمال إلا له. ولا ريب أن بين أرباب الأحوال وبين أصحاب التمكن تفاوتاً عظيماً. وانظر إلى غلبة الحال على الكلم عليه السلام، لا شاهد آثار التجلي الإلهي على الجبل، كيف خرَّ صَجَعاً؟ وصاحب التمكن — صلوات الله وسلامه عليه — لما أُسْري به ورأى ما رأى: لم يصمق ولم يخر، بل ثبت فؤاده وبصره.

ومراد القوم بالاتصال والوصول: اتصال العبد بربه، ووصوله إليه. لا بمعنى اتصال ذات العبد بذات الرب، كما تتصل الذاتان إحداهما بالأخرى. ولا بمعنى انضمام إحدى الذاتين إلى الأخرى والتصاقها بها. وإنما مرادهم بالاتصال والوصول: إزالة النفس والخلق من طريق السير إلى الله. ولا تنوهم سوى ذلك. فإنه عين المحال^(١).

فإن السالك لا يزال سائراً إلى الله تعالى حتى يموت. فلا ينقطع سيره إلا بالموت. فليس في هذه الحياة وصول يفرغ معه السير وينتهي. وليس ثم اتصال جِثِّي بين ذات العبد وذات الرب. فالأول: تعطيل والحلاد. والثاني: حلول واتحاد. وإنما حقيقة الأمر: تنحية النفس والخلق عن الطريق. فإن الوقوف منهما: هو الانقطاع. وتنحيتهما هو الاتصال.

(١) ولكن هذا يحتاج إلى غير ما يعرف الناس من الخطاب واللغة ومفاتيح الأنفاظ. وما يمهدون في اللسان والعرف. وإذا صح هذا سقط الإنكار على الجهمية والقدرية، بل وعلى اليهود والنصارى. فقد يتوول لهم كما يتوول هؤلاء، وقد فعلوا.

وأما الملاحدة القائلون بوحدة الوجود، فإنهم قالوا: العبد من أفعال الله، وأفعاله من صفاته. وصفاته من ذاته. فأتى لهم هذا التركيب: أن العبد من ذات الرب (١). تعالى الله وتقدس عما يقولون علواً كبيراً.

وموضع الغلط: أن العبد من مفعولات الرب تعالى، لا من أفعاله القائمة بذاته. ومفعولاته آثار أفعاله. وأفعاله من صفاته القائمة بذاته، فذاته سبحانه مستزمنة لصفاته وأفعاله. ومفعولاته منفصلة عنه، تلك مخلوقة محدثة. والرب تعالى هو الخالق بذاته وصفاته وأفعاله.

فإياك ثم إياك والألفاظ المحملة المشتبهة التي وقع اصطلاح القوم عليها. فإنها أصل البلاء. وهي مورد الصديق والزنديق. فإذا سمع الضعيف المعرفة والعلم بالله تعالى لفظ «اتصال وانفصال، ومسامرة، ومكالمة، وأنه لا وجود في الحقيقة إلا وجود الله، وأن وجود الكائنات خيال ووهم، وهو بمنزلة وجود الظل القائم بغيره» فاسمع منه ما يملأ الآذان من حلول واتحاد وشطحات.

والعارفون من القوم أطلقوا هذه الألفاظ ونحوها، وأرادوا بها معاني صحيحة في أنفسهم. فغلط الغالطون في فهم ما أرادوه. ونسبوه إلى إلحادهم وكفرهم. واتخذوا كلماتهم التشابه ترساً لهم وحنّة، حتى قال قائلهم:

ومنك بدا حب بمر تمازجا بنا ووصالا. كنت أنت وصلته
ظهرت لمن أبقيت بعد فنائه وكان بلا كون. لانتك كُنْته

(١) القائلون بوحدة الوجود — وهم شيخ الصوفية الفصيح الموضح لعقيدتهم — يقولون: إنه ليس ثم رب قائم بذاته وصفاته. وإنما يسمونه «الحقيقة الإلهية» ويقولون: إنها النواة التي خرج منها الموجودات. وجمع الموجودات هي أوصاف ومظاهر لها. فليس ثم إلا التوالد، ليس ثم فاعل ومفعول، وخالق ومخلوق. وينبغي دراسة الصوفية من كتب شيخها — كالتقوص والفتوحات لابن عربي، وكتب الهروردي، وعبد الفتى النابلسي — فإن من درس الصوفية في مصادرها عرف ماذا قصد؟ وماذا يريد أنتم؟ ودعائهم الذين واتهم القرصه — من ضحك المسلمين ودولتهم وسلطانهم. وقوة سلطانهم. وقوة سلطان ذوي الأهواء الجاهلية، الدخلاء. فصرخوا بما لم وأشار ورير إليه مقدموهم.

فيسمع العز «التمازج والوصال» فيظن أنه سبحانه نفس كونه العبد. فلا يشك أن هذا هو غاية التحقيق، ونهاية الطريق. ثم نلجس إلى شرح كلامه.

قوله «يدرج حظ العبودية في حق الربوبية».

المعنى الصحيح، الذي يعمل عليه هذا الكلام: أن من يتمكن في قلبه شهود الأساء والصفات، وصفا له علمه وحاله: اندرج عمله جميعه وأضعافه وأضعاف أضعافه في حق ربه تعالى ورآه في جنب حقه أقل من خردلة بالنسبة إلى جبال الدنيا. فسقط من قلبه اقتضاء حظه من المجازاة عليه. لاحتقاره له، وقلته عنده، وصغره في عينه.

قال الإمام أحمد: حدثنا هاشم بن القاسم حدثنا صالح عن أبي عمران الجوني عن أبي الجلد «أن الله تعالى أوحى إلى داود: يا داود، أنذر عبادي الصادقين. فلا يُثَجِّبَنَّ بأنفسهم، ولا يَتَكَيَّلَنَّ على أعمالهم. فإنه ليس أحد من عبادي أنصبه للحساب، وأقيم عليه عدلي إلا عذبت، من غير أن أظلمه. وبشر عبادي الخطائين: أنه لا يتعاطمني ذنب: أن أغفره، وأتجاوز عنه».

وقال الإمام أحمد: وحدثنا سيار حدثنا جعفر حدثنا ثابت البناني قال «تعبد رجل سبعين سنة. وكان يقول في دعائه: رب أنجزني بعلمي. فأت فادخل الجنة. فكان فيها سبعين عاماً. فلما فرغ وقته، قيل له: أخرج، فقد استوفيت عملك. فقلَّب أمره: أي شيء كان في الدنيا أوثق في نفسه؟ فلم يجد شيئاً أوثق في نفسه من دعاء الله، والرغبة إليه. فأقبل يقول في دعائه: رب سمعك — وأنا في الدنيا — وأنت تقبل العثرات. فأقبل اليوم عثرتي. فترك في الجنة».

وقال أحمد بن حنبل: حدثنا هاشم حدثنا صالح عن أبي عمران الجوني عن أبي الجلد قال: قال «موسى إلهي، كيف أشكرك، وأضطرُّ نعمة وضعتها عندي من نعمتك لا يجازيها عملي كله؟ فأوحى الله تعالى إليه: يا موسى، الآن شكرتني».

فهذا المعنى الصحيح من اندراج حظ العبودية في حق الربوبية.

وله عمل آخر صحيح أيضاً، وهو أن ذات العبد وصفاته وأفعاله وقواه وحركاته: كلها مفعولة للرب، مملوكة له، ليس يملك العبد منها شيئاً. بل هو محض ملك الله. فهو المالك لها، المنعم على عبده بإعطائه إياها. فالمال ماله. والعبد عبده. والخدمة مستحقة عليه بحق الربوبية. وهي من فضل الله عليه. فالفضل كله لله، ومن الله، وبالله.

قوله «ويعرف نهايات الخبر في بدايات العيان» الخبر: متعلق الغيب «والعيان» متعلق الشهادة. وهو إدراك عين البصيرة لصحة الخبر، وثبوت ثبوت خبره ومراده بـ«بدايات العيان» أوائل الكشف الحقيقي الذي يدخل منه إلى مقام الفناء. ومقصوده: أن يرى الشاهد ما أخبر به الصادق بقلبه عياناً. قال الله تعالى: ﴿وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ﴾ (١) وقال تعالى: ﴿أَفَنْ يَظُنُّ أَنْ يُنْزَلَ إِلَيْكَ مِنَ رَبِّكَ الْخَبْرُ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى؟﴾ (٢) فقد قال: أفن رأى بعين قلبه أن ما أنزل الله إلى رسوله هو الحق كمن هو أعمى لا ينصر ذلك؟ وقال النبي صلى الله عليه وسلم في مقام الإحسان «أن تعبد الله كأنك تراه» ولا ريب أن تصديق الخبر واليقين: به يقوي القلب، حتى يصير الغيب بمنزلة المشاهدة بالعين. فصاحب هذا المقام: كأنه يرى ربه سبحانه فوق سمواته على عرشه، مطلعا على عبادته ناظراً إليهم، يسمع كلامهم. ويرى ظواهرهم وبواطنهم.

وكأنه يسمعه وهو يتكلم بالوحي. ويتكلم به عبده جبريل، ويأمره وينهاه بما يريد، ويدبر أمر المملكة. وأملاكه صاعدة إليه بالأمر، نازلة من عنده به.

وكأنه يشاهده، وهو يرضى ويغضب، ويحب ويبغض، ويعطي ويمنع، ويضحك ويفرح، ويثني على أوليائه بين ملائكته، ويذم أعداءه.

(١) سورة سبا الآية ٦.

(٢) سورة الرعد الآية ١٩.

وكانه يشاهده ويشاهد يديه الكرعتين، وقد قبضت إحداها السموات السبع، والأخرى الأرضين السبع. وقد طوى السموات السبع بيمينه، كما يطوي السَّجِّلُ على أسطر الكتاب.

وكانه يشاهده، وقد جاء لفصل القضاء بين عباده. فأشرقت الأرض بنوره. ونادى — وهو مسترٍ على عرشه — بصوت يسمعه من بُعد كما يسمعه من قرب «وعزتي وجلالي، لا يجاوزني اليوم ظلم ظالم».

وكانه يسمع نداه لآدم «يا آدم، قم. فابعث بثقت النار» بإذنه الآن، وكذلك نداؤه لأهل الموقف ﴿مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ﴾ (١) «وماذا كنتم تعبدون؟».

وبالجملة: فيشاهد بقلبه رباً عرقت به الرسل، كما عرفت به الكتب، وديننا دعت إليه الرسل. وحقائق أخبرت بها الرسل. فقام شاهد ذلك بقلبه كما قام شاهد ما أخبر به أهل التواتر — وإن لم يره — من البلاد والوقائع. فهذا إيمانه يجري مجرى العيان، وإيمانه غيره فحضر تقليد العيان.

قوله «ويطوي خسة التكليف» ليت الشيخ عبر عن هذه اللفظة بغيرها. فوالله إنها لأقبح من شوكة في العين، وشجى في الحلق. وحاشا التكليف أن توصف بخسة، أو تلحقها خسة. وإنما هي قرّة عين، وسرور قلب، وحياة روح. صدر التكليف بها عن حكيم حميد. فهي أشرف ما وصل إلى العبد من ربه، وثوابه عليها أشرف ما أعطاه الله للعبد.

نعم لو قال «يطوي ثقل التكليف» ويخفف أعباءها» ونحو ذلك. فلمله كان أولى، ولولا مقامه في الإيمان والمعرفة، والقيام بالأوامر لكننا نسيء به الظن (٢).

(١) سورة القصص الآية ٦٥.

(٢) وهل أبين وأوضح من هذا التصريح؟ فإذا بد أن يجمل العبادات — التي يث الله رسله بها الهدى بها الناس، ويشرف عباده بمناجاته والثلل في حضرته — خسة وندامة؟ لقد كشف وكفى. والله الثبت.

والذي يحتمل أن يصرف كلامه إليه وجهان:

أحدهما: أن الصفاء — المذكور في هذه الدرجة — لا انطوت في حكمة
الوسائط والأسباب. واندرج فيه حظ العبودية في حق الربوبية: انطوت فيه
رؤية كون العبادة تكليفاً. فإن رؤيتها تكليفاً خسة من الرائي. لأنه رآها بعين
أنفته وقيامه بها، ولم يرها بعين الحقيقة. فإنه لم يصل إلى مقام «فبي يسمع،
وبي يبصر، وفي يبطش، وفي يمشي» ولو وصل إلى ذلك لرآها بعين الحقيقة، ولا
خسة فيها هناك ألبتة. فإن نظره قد تعدى من قيامه بها إلى قيامها بالقيوم الذي
قام به كل شيء. فكان لها وجهان:

أحدهما: هي به خسية. وهو وجه قيامها بالعبد، وصدورها منه.

والثاني: هي به شريفة. وهو وجه كونها بالرب تعالى وأوليته، أمراً
وتكويناً وإعانة. فالصفاء يطوبها من ذلك الوجه خاصة.

والمعنى الثاني، الذي يحتمله كلامه: أن يكون مراده: أن الصفاء يُشْهَد
عين الأزل، وتبَيَّن الرب تعالى، وأوليته لكل شيء. فتتطوى في هذا المشهد
أعماله التي عملها. ويراهها خسية جداً بالنسبة إلى عين الأزل. فكانه قال:
تتطوي أعماله، وتصير — بالنسبة إلى هذه العين — خسية جداً لا تذكر. بل
تكون في عين الأزل هباءً منثوراً، لا حاصل لها.

فإن «الوقت» الذي هو طرف التكليف يتلاشى جداً بالنسبة إلى الأزل.
وهو وقت خسيس حقير، حتى كأنه لا حاصل له. ولا نسبة له إلى الأزل
والأبد في مقدار الأعمال الواقعة فيه. وهي يسيرة بالنسبة إلى مجموع ذلك
الوقت الذي هو يسير جداً. بالنسبة إلى مجموع الزمان الذي هو يسير جداً.
بالنسبة إلى عين الأزل.

فهذا أقرب ما يحمل عليه كلامه مع قلقه. وقد اعتراه فيه سوء تعبير^(١). وكأنه أطلق عليها الحسة لقلتها ونخفتها. بالنسبة إلى عظمة المكلف بها سبحانه. وما يستحقه. والله سبحانه أعلم.

ومنها «السرور»

قال صاحب المنازل:

«باب السرور، قال الله تعالى: ﴿قُلْ: بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا. هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْتَمِعُونَ﴾»^(٢).

تصدير الباب بهذه الآية في غاية الحسن. فإن الله تعالى أمر عباده بالفرح بفضله ورحمته. وذلك تبع للفرح والسرور بصاحب الفضل والرحمة. فإن من فرح بما يصل إليه من جواد كريم، محسن، بَرٍّ. يكون فرحه بمن أوصل ذلك إليه: أولى وأحرى.

ونذكر ما في هذه الآية من المعنى. ثم نشرح كلام المصنف.

قال ابن عباس، وقتادة، ومجاهد، والحسن، وغيرهم «فضل الله» الإسلام. و«رحمته» القرآن. فجمعوا «رحمته» أخص من «فضله» فإن فضله الخاص: عام على أهل الإسلام، ورحمته بتعليم كتابه لبعضهم دون بعض. فحملهم مسلمين بفضله. وأنزل إليهم كتابه برحمته. قال تعالى: ﴿وَمَا كُنْتُ بِمُحِيطٍ بِأَنْ تُؤْتِيَهُمْ الْكِتَابَ إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾^(٣) وقال أبو سعيد الخدري رضي الله عنه «فضل الله: القرآن، ورحمته: أن جعلنا من أهله».

قلت: يريد بذلك. أن ههنا أمرين:

- (١) هذا من سلامة صدرك، غفر الله لنا ولك. وإلا فهو قاهم ومبر عن فهمه جيداً بعبارة متقاة مجردة تؤدي ما قصد من معنى.
- (٢) سحرة يونس الآية ٥٨.
- (٣) سورة القصص الآية ٨٦.

أحدهما: الفضل في نفسه. والثاني: استعداد المحل لقبوله، كالغيث يقع على الأرض القابلة للنبات. فيتم المقصود بالفضل، ويقول المحل له. والله أعلم.

و«الفرح» لذة تقع في القلب بإدراك المحبوب، ونيل المشتي. فيتولد من إدراكه حالة تسمى الفرح والسرور. كما أن الحزن والغم من فقد المحبوب. فإذا فقدته: تولد من فقدته حالة تسمى الحزن والغم. وذكر سبحانه الأمر بالفرح بفضله وبرحمته عقيب قوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ، وَلَهْدَى وَرَحْمَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ (١) ولا شيء أحق أن يفرج العبد به من فضل الله ورحمته، التي تتضمن الموعظة، وشفاء الصدور من أدوائها بالهدى والرحمة. فأخبر سبحانه: أن ما آتى عباده من الموعظة — التي هي الأمر والنهي، المقرون بالترغيب والترهيب، وشفاء الصدور، المتضمن لعافيتها من داء الجهل، والظلمة، والغي، والسفه — وهو أشد ألماً لها من أدواء البدن، ولكنها لما ألفت هذه الأدوية لم تحس بألمها. وإنما يقوى إحساسها بها عند المفارقة لل دنیا. فهناك يحضرها كل مؤلم عزن. وما آتاها من رها الهدى الذي يتضمن تلج الصدور باليقين، وطمأنينة القلب به، وسكون النفس إليه، وحياة الروح به. و«الرحمة» التي تجلب لها كل خير ولذة. وتدفع عنها كل شر ومؤلم —.

فذلك خير من كل ما يجمع الناس من أعراض الدنيا وزينتها. أي هذا هو الذي ينبغي أن يُفرَّج به. ومن فرح به فقد فرح بأجلّ مفروح به. لا ما يجمع أهل الدنيا منها. فإنه ليس بموضع للفرح. لأنه عرضة للأفات، وشيك الزوال، وخيم العاقبة. وهو طيف خيال زار الصب في المنام. ثم انقضى المنام. وولى الطيف. وأعقب مزاره المجران (٢).

(١) سورة يونس الآية ٥٧.

(٢) الأقرب إلى السياق: أن ما يجمعون من كتب ومؤلفات ومذاهب فلسفية ومسابير ونظم إصلاحية وغيرها مما يجمعونه ويؤلفونه لصالح المجتمع وتهذيب النفوس يزعهم.

وقد جاء «الفرح» في القرآن على نوعين. مطلق ومقيد.

فالمطلق: جاء في الذم. كقوله تعالى: ﴿لَا تَفْرَحْ. إِنَّ اللَّهَ لَا يَعْجُبُ الْفَرِحِينَ﴾ (١) وقوله: ﴿إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ﴾ (٢).

والمقيد: نوعان أيضاً. مقيد بالدنيا. يُنسي صاحبه فضل الله ومته. فهو مذموم. كقوله: ﴿حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ﴾ (٣).

والثاني: مقيد بفضل الله وبرحته. وهو نوعان أيضاً. فضل ورحمة بالسبب. وفضل بالسبب. فالأول: كقوله «قل بفضل الله وبرحته فبذلك فليفرحوا. هو خير مما يجمعون» والثاني: كقوله: ﴿فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ (٤).

فالفرح بالله، وبرسوله، وبالإيمان، وبالنسبة، وبالعلم، وبالقرآن: من أعلى مقامات العارفين. قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ، فَنهَمَ مَنْ يَقُولُ: أَتُكْمِلُ زَادَهُ هَذِهِ إِيمَانًا؟ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ (٥).

وقال: ﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَفْرَحُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ (٦).

فالفرح بالعلم والإيمان والسنة: دليل على تعظيمه عند صاحبه، وعجبه له، وإشارته له على غيره. فإن فرح العبد بالشيء عند حصوله له: على قدر عجبه له، ورغبته فيه. فمن ليس له رغبة في الشيء لا يفرحه حصوله له، ولا يحزنه فواته.

فالفرح تابع للمحبة والرغبة.

والفرق بينه وبين الاستبشار: أن الفرح بالمحبوب بعد حصوله، والاستبشار: يكون به قبل حصوله. إذا كان على ثقة من حصوله، ولهذا قال تعالى:

-
- | | |
|----------------------------|------------------------------|
| (١) سورة القصص الآية ٧٦. | (٤) سورة آل عمران الآية ١٧٠. |
| (٢) سورة هود الآية ١٠. | (٥) سورة التوبة الآية ١٢٤. |
| (٣) سورة الانعام الآية ٤٤. | (٦) سورة الرعد الآية ٣٦. |

﴿فَرَحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ... وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْقِهِمْ﴾ (١)

و«الفرح» صفة كمال. ولهذا يوصف الرب تعالى بأعلى أنواعه وأكملها، كفرحه بتوبة التائب أعظم من فرحة الواجد لراحته التي عليها طعامه وشربه في الأرض المهلكة بعد فقدته لها: واليأس من حصولها.

والمقصود: أن «الفرح» أعلى نعم القلب، ولذته وبهجه. والفرح والسرور نعيمه. والهم والحزن عذابه. والفرح بالشيء فوق الرضى به. فإن الرضى طمأنينة وسكون وانسراح. والفرح لذة وبهجة وسرور. فكل فرح راضٍ. وليس كل راضٍ فرحاً. ولهذا كان الفرح ضد الحزن، والرضى ضد السخط. والحزن يؤلم صاحبه. والسخط لا يؤلمه، إلا إن كان مع العجز عن الانتقام. والله أعلم.

قال صاحب المنازل:

«السرور: اسم لاستبشار جامع. وهو أصفا من الفرح. لأن الأفراح ربما شابتها الأحزان. ولذلك نزل القرآن باسمه في أفراح الدنيا في مواضع. وورد السرور في موضعين من القرآن في حال الآخرة».

«السرور» والمصرة: مصدر سرّه سرورا ومصرة. وكان معنى سرّه: أثر في أسارير وجهه. فإنه تبرق منه أسارير الوجه. كما قال شاعر العرب:

وإذا نظرت إلى أيسره وجهه برقت كبرق العارض المتهلل
وهذا كما يقال «رأته» إذا أصاب رأسه، و«بطنه وظهره» إذا أصاب بطنه وظهره، و«أثته» إذا أصاب أمّ رأسه.

وأما الاستبشار: فهو استفقال من البشرى. والبشارة: هي أول خبر صادق

سار.

(١) سورة آل عمران الآية ١٧٠.

و«البشرى» يراد بها أمران: أحدهما: بشارة الخير. والثاني سرور الخير. قال الله تعالى: ﴿لَهُمُ الْبَشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا. وَفِي الْآخِرَةِ﴾ (١). فُبشِّرَتْ «البشرى» بهذا وهذا. ففي حديث عبادة بن الصامت وأبي الدرداء رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم «هي الرؤيا الصالحة يراها المسلم، أو تُرى له».

وقال ابن عباس «بشرى الحياة الدنيا: هي عند الموت تأتيم ملائكة الرحمة بالبشرى من الله، وفي الآخرة: عند خروج نفس المؤمن إذا خرجت يمرجون بها إلى الله، تُرَفُّ كما ترَفُّ العروس، تبشر برضوان الله».

وقال الحسن: هي الجنة. واختاره الزجاج والفراء. وفشرت بشرى الدنيا بالثناء الحسن، يجري له على ألسنة الناس. وكل ذلك صحيح.

فالثناء: من البشرى. والرؤيا الصالحة من البشرى، وتبشير الملائكة له عند الموت من البشرى. والجنة من أعظم البشرى. قال الله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ (٢). وقال تعالى: ﴿وَأُبَشِّرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ﴾ (٣).

قيل: وسميت بذلك لأنها تؤثر في بَشَرَةِ الوجه. ولذلك كانت نوعين «بشرى صارة» تؤثر فيه نصارة وبهجة «وبشرى محزنة» تؤثر فيه بُسُوراً وُغُيُوساً. ولكن إذا أطلقت كانت للسرور. وإذا قيدت كانت بحسب ما تقيد به.

قوله «هو أصفى من الفرح» واحتج على ذلك «بأن الأفراح ربما شابها أحزان» أي ربما مازجها ضدها. بخلاف السرور.

فيقال: والمسررات ربما شابها أتكاد وأحزان. فلا فرق.

قوله «ولذلك نزل القرآن باسمه في أفراح الدنيا في مواضع».

(١) سورة يونس الآية ٦٤.

(٢) سورة البقرة الآية ٢٥.

(٣) سورة هـ الآية ٣٠.

يريد: أن الله تعالى نسب الفرح إلى أحوال الدنيا في قوله تعالى ﴿حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة﴾ وفي قوله تعالى ﴿لا تفرح إن الله لا يحب الفرحين﴾ وقوله تعالى ﴿إنه لفرحٌ فخور﴾ فإن الدنيا لا تتخلص أفرحها من أحزانها وأتراها ألبتة. بل ما من فرحة إلا ومعها ترحة سابقة، أو مقارنته، أو لاحقة. ولا تتجرد الفرحة. بل لا بد من ترحة تقارنها. ولكن قد تقوى الفرحة على الحزن فينغمر حكمه وألمه مع وجودها. وبالعكس.

فيقال: ولقد نزل القرآن أيضاً بالفرح في أمور الآخرة في مواضع، كقوله تعالى ﴿فرحين بما آتاهم الله من فضله﴾ وقوله تعالى ﴿فبذلك فليفرحوا﴾ فلا فرق بينها من هذا الوجه الذي ذكره.

قوله «وورد اسم السرور في القرآن في موضعين في حال الآخرة».

يريد بهما: قوله تعالى: ﴿فأما من أوتى كتابه يمينه. فسوف يحاسب حساباً يسيراً﴾ وينقلب إلى أهله مسروراً^(١) والموضع الثاني: قوله: ﴿وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةٌ وَسُرُورًا﴾^(٢).

فيقال: وورد السرور في أحوال الدنيا في موضع على وجه الظم. كقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ. فَسَوْفَ يَدْعُوا ثُبُورًا. وَيَصْلَى سَعِيرًا. إِنَّهُ كَانَ فِي أَهْلِهِ مُسْرُورًا﴾^(٣).

فقد رأيت ورود كل واحد من «الفرح» و«السرور» في القرآن بالنسبة إلى أحوال الدنيا وأحوال الآخرة. فلا يظهر ما ذكره من الترجيح.

بل قد يقال: الترجيح للفرح. لأن الرب تبارك وتعالى يوصف به. ويطلق عليه اسمه، دون «السرور» فدل على أن معناه أكمل من معنى السرور، وأمر

(١) سورة الانشقاق الآية (٧-٩).

(٢) سورة النهر الآية ١١.

(٣) سورة الانشقاق الآية (١٠-١٣).

الله به في قوله تعالى ﴿فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا﴾ وأثنى على السعداء به في قوله ﴿فَرَحِينَ بِمَا آتَاهُمْ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾.

وأما قوله تعالى ﴿وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا﴾ وقوله ﴿وَيَنْقَلِبُ إِلَى أَهْلِهِ مَسْرُورًا﴾ فعدّل إلى لفظ «السُرور» لاتفاق رؤس الآي. ولو أنه ترجم الباب بباب الفرح، لكان أشدّ مطابقة للآية التي استشهد بها. والأمر في ذلك قريب. فالمقصود أمر وراء ذلك.

(درجات السور):

قال «وهو في هذا الباب: على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: سرور ذوق. ذهب بثلاثة أحزان: حزن أورثه خوف الانقطاع. وحزن حاجته ظلمة الجهل. وحزن بعثته وحشة الفرق».

لما كان «السور» ضد الحزن. والحزن لا يجامعه: كان مُذْهِباً له. ولما كان سببه: ذوق الشيء السار. فإنه كلما كان الذوق أتم: كان السرور به أكمل.

وهذا السرور يذهب بثلاثة أحزان:

الحزن الأول: حزن أورثه خوف الانقطاع. وهذا حزن المتخلفين عن ركب المحبين، ووفد المحبة. فأهل الانقطاع هم المتخلفون عن صحبة هذا الركب، وهذا الوفد. وهم الذين: ﴿كَرِهَ اللهُ أَنْبِيَائَهُمْ. فَتَبَطَّطَهُمْ. وَقِيلَ: اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ﴾^(١) فتبطط عزائهم ومهمهم: أن تسير إليه وإلى جنته. وأمر قلوبهم أماً كونياً قَدَرِيّاً: أن تقعد مع القاعدين المتخلفين عن السعي إلى محابه. فلو عاينث قلوبهم — حين أمرت بالعودة عن مراقبة الوفد، وقد غمرتها الهموم، وعقدت عليها سحائب البلاء. فأحضرت كل حزن ونغم، وأمواج القلق

(١) سورة التوبة الآية ٤٧.

والحشرات تتقاذف بها، وقد غابت عنها المسرات. ونابت عنها الأحزان—
لعلت أن الأبرار في هذه الدار في نعيم. وأن المتخلفين عن رفقتهم في جحيم.

وهذا الحزن يذهب به ذوق طعم الإيمان. فيذيق الصديق طعم الوعد الذي
وعد به على لسان الرسول. فلا يعقله ظن. ولا تعمقه أمنية — كما تقدم —
فيباشر قلبه حقيقة قوله تعالى: ﴿ أَفَنُؤَخِّدُهُمْ وَعِزَّةً هُنَّ خَسَنٌ فَهُوَ لَاقِيهِ، كَمَنْ
مَتَّعْنَاهُ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا. ثُمَّ هُوَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنَ الْمُحْضَرِينَ؟ ﴾ (١) وقوله تعالى:
﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ. فَلَا تَغْرِبْكُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا. وَلَا يَغْرِبْكُمْ بِاللَّهِ
الْفُرُورُ ﴾ (٢) وقوله تعالى: ﴿ وَقُلُّوا لَأَنْفُسِكُمْ. وَاتَّقُوا اللَّهَ. وَعَلِمُوا أَنَّكُمْ
مُلَاقُوهُ، وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (٣) وأمثال هذه الآيات.

قوله «وحزن حاجته ظلمة الجهل».

وهذا الحزن الثاني: الذي يذهب سرور الذوق، هو حزن ظلمة الجهل.

والجهل نوعان: جهل علم ومعرفة. وهو مراد الشيخ ههنا، وجهل عمل
وَعَمَلٍ. وكلاهما له ظلمة ووحشة في القلب. وكما أن العلم يوجب نوراً وأنسا.
فضده يوجب ظلمة و يوقع وحشة. وقد سمي الله سبحانه وتعالى «العلم» الذي
بعث به رسوله نوراً، وهدى وحياة. وسمى ضده: ظلمة وموتاً وضلالاً. قال الله
تعالى: ﴿ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا، يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ. وَالَّذِينَ كَفَرُوا
أُولَئِكَ هُمُ الظُّلُمَاتُ. يُخْرِجُهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ ﴾ (١) وقال تعالى: ﴿ أَوْ
مَنْ كَانَ مِتًّا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ، كَمَنْ مِثْلُهُ فِي
الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا؟ ﴾ (٢) وقال تعالى: ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ
وَكِتَابٌ مُبِينٌ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ. وَيُخْرِجُهُم مِّنَ
الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ. وَهُدًى إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ (٣) وقال تعالى: ﴿ يَا

(١) سورة البقرة الآية ٢٥٧

(٢) سورة الانعام الآية ١٢٢

(٣) سورة المائدة الآية ٦٥

(١) سورة القصص الآية ٦١

(٢) سورة فاطر الآية ٥

(٣) سورة البقرة الآية ٢٢٣

أَيُّهَا النَّاسُ، قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ. وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا ﴿١﴾ وَقَالَ تَعَالَى: ﴿فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ، وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ، أُولَئِكَ لَهُمُ الْمَقْصُودُونَ﴾ (٢) وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا. مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ. وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ (٣) فَجَعَلَهُ «رُوحًا» لِمَا يَحْصُلُ بِهِ مِنْ حَيَاةِ الْقُلُوبِ وَالْأَرْوَاحِ. وَ«نُورًا» لِمَا يَحْصُلُ بِهِ مِنَ الْهُدَى وَالرَّشَادِ.

وَتَمَثَّلَ هَذَا النُّورُ فِي قَلْبِ الْمُؤْمِنِ ﴿كَمَشْكَاتٍ فِيهَا مَصَابِيحُ. الْمَصَابِيحُ فِي زُجَاجَةٍ، الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ. يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مَبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ. لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ. يَكَادُ زَيْتُهَا يَضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ. نُورٌ عَلَى نُورٍ. يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ (٤).

وَتَمَثَّلَ حَالٌ مِنْ قَدَرِ هَذَا النُّورِ: بَيْنَ هُوَ فِي ﴿ظِلْمَاتٍ فِي بَحْرِ لُجِّيٍّ يَفْشَاهُ مَوْجٌ، مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ، مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ. ظِلْمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ. إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكْذِبْهَا. وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾ (٥).

الْحُزْنُ الثَّلَاثُ: حُزْنُ بَعْتِهِ وَحُشَّةُ التَّفَرُّقِ. وَهُوَ تَفَرُّقُ الْمَهْمِ وَالْقَلْبِ عَنِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ. وَلِهَذَا التَّفَرُّقُ حُزْنٌ مُبِضٌّ عَلَى قَوَاتِ جَمْعِيَةِ الْقَلْبِ عَلَى اللَّهِ وَلِذَاتِهَا وَنَعِيمِهَا. فَلَوْ فَرَضْتَ لَذَاتِ أَهْلِ الدُّنْيَا بِأَجْمَعِهَا حَاصِلَةَ لِرَجُلٍ، لَمْ يَكُنْ لَهَا نَسَبَةٌ إِلَى لَذَةِ جَمْعِيَةِ قَلْبِهِ عَلَى اللَّهِ، وَفَرَحُهُ بِهِ، وَأَنَسُهُ بِقُرْبِهِ، وَشَوْقُهُ إِلَى لِقَائِهِ. وَهَذَا أَمْرٌ لَا يَصْدُقُ بِهِ إِلَّا مَنْ ذَاقَهُ. فَإِنَّمَا يَصْدَقُكَ مَنْ أَشْرَفَ فِيهِ مَا أَشْرَقَ فِيكَ. وَهُوَ دَرُ الْقَائِلِ:

أَيَا صَاحِبِي، أَمَا تَرَى نَارَهُمْ؟ فَقَالَ: تَرِيَنِي مَا لَا أَرَى
سَقَاكَ الْغُرَامُ. وَلَمْ يَسْتَفْتِي فَأَبْصَرْتُ مَا لَمْ أَكُنْ مُبْصِرًا

(٦) سُورَةُ النُّورِ الْآيَةُ ٣٥.

(٧) سُورَةُ النُّورِ الْآيَةُ ٤٠.

(٣) سُورَةُ النَّاسِ الْآيَةُ ١٧٤.

(٤) سُورَةُ الْأَعْرَافِ الْآيَةُ ١٥٧.

(٥) سُورَةُ الشُّورَى الْآيَةُ ٥٢.

قلوب لم يكن في التفرق المذكور إلا ألم الوحشة، ونكد التششت، وغبار السمث. لكنني به عقوبة، فكيف؟ وأقل عقوبته: أن يتلى بصحبة المنقطعين ومعاشرتهم وخدمتهم. فتصير أوقاته — التي هي مادة حياته — ولا قيمة لها، مستفرقة في قضاء حوائجهم، ونيل أغراضهم. وهذه عقوبة قلب ذاق حلاوة الإقبال على الله، والجمعية عليه، والأنس به. ثم أثر على ذلك سواه. ورضي بطريقة بني جنسه، وما هم عليه. ومن له أدنى حياة في قلبه، ونوره. فإنه يستغيث قلبه من وحشة هذا التفرق. كما تستغيث الحامل عند ولايتها.

ففي القلب سمث، لا يُلْمُه إلا الإقبال على الله. وفيه وحشة، لا يزيلها إلا الأنس به في خلوته.

وفيه حزن: لا يذهب إلا السرور بمعرفته. وصدق معاملته.

وفيه قلق: لا يسكنه إلا الاجتماع عليه، والفرار منه إليه.

وفيه نيران حشرات: لا يطفئها إلا الرضى بأمره ونهيه، وقضائه ومعاقبته الصبر على ذلك إلى وقت لقائه.

وفيه طلب شديد: لا يقف دون أن يكون هو وحده مطلوبه.

وفيه فاقة: لا يسدها إلا محبته، والإنابة إليه، ودوام ذكره، وصدق الإخلاص له. ولو أعطى الدنيا وما فيها لم تُسد تلك الفاقة منه أبداً.

فالتفرق يوقع وحشة الحجاب. وألمه أشد من ألم العذاب، قال الله تعالى: ﴿كَلَّا... إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ﴾ (١) فاجتمع عليهم عذاب الحجاب. وعذاب الجحيم.

و«الذوق» الذي يذهب وحشة هذا التفرق: هو الذوق الذي ذكره الشيخ في قوله «ذوق الإرادة طعم الأنس. فلا يعلق به شاغل. ولا يفسده عارض. ولا تكدره تفرقة».

(١) سورة المطففين الآية (١٥-١٦).

قال «الدرجة الثانية: سرور شهود. كشف حجاب العلم، وفك رِقِّ التكليف. ونفي صغار الاختيار».

يريد: أن العلم حجاب على المعرفة. فشهود كشف ذلك الحجاب، حتى يفضي القلب إلى المعرفة: يوجب سروراً.

و«العلم» عند هذه الطائفة: استدلال. و«المعرفة» ضرورة. فالعلم: له الخبر، والمعرفة: لها العيان، فالعلم عندهم حجاب على المعرفة، وإن كان لا يوصل إليها إلا بالعلم. والعلم لها كالصوان لما تحته، فهو حجاب عليه. ولا يوصل إليه إلا منه.

ومثال هذا: أنك إذا رأيت في حومة تلج ثقباً خالياً: استدلت به على أن تحته حيواناً يتنفس، فهذا علم. فإذا حفرت، وشاهدت الحيوان. فهذه معرفة.

قوله «وفك رِقِّ التكليف» عبارة قلقة، غير سديدة. و«رِقِّ التكليف» لا يفك إلى المعات. وكلما تقدم العبد منزلاً شاهد من رِقِّ تكليفه ما لم يكن شاهده من قبل. فَرِقُّ التكليف: أمر لازم للمكلف ما بقي في هذا العالم.

والذي يوجه عليه كلامه: أن السرور بالذوق الذي أشار إليه - يعتق العبد من رِقِّ التكليف، بحيث لا يعده تكليفاً. بل تبقى الطاعات غذاء لقلبه، وسروراً له، وقرّة عين في حقه، ونعماً لروحه. يتلذذ بها، ويتنعم بملاستها أعظم مما يتنعم بملاسة الطعام والشراب، والذلات الجسمانية. فإن الذلات الروحانية القلبية أقوى وأتم من الذلات الجسمانية. فلا يجد في أوراد العبادة كلفة. ولا تصير تكليفاً في حقه. فإنه ما يفعله المحب الصادق، ويأتي به في خدمة محبوبه: هو أسر شيء إليه. وألذه عنده. ولا يرى ذلك تكليفاً، لما في التكليف: من إلزام المكلف بما فيه كُلفة ومشقة عليه. والله سبحانه إنما سمي أوامره ونواهيه «وصية، وعهداً، وموعظة، ورحمة» ولم يطلق عليها اسم «التكليف» إلا في

جانب النبي كقوله: ﴿لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْطَهَا﴾ ^(١) ووقوع «الوسع» بعد الاستثناء من «التكليف» لا يوجب وقوع الاسم عليه مطلقاً. فهذا أقرب ما يؤول به كلامه.

على أن للملحد ههنا مجالا. وهو أن هذه الحال: إنما هي لأقوام انتقلت عباداتهم من ظواهرهم إلى بواطنهم. فانتقل حكم أورادهم إلى وارداتهم. فاستغنوا بالواردات عن الأوراد، وبالحقائق عن الرسوم، وبالماني عن الصور. فخلصوا من رق التكليف المخصص بالعلم، وقاموا بالحقيقة التي يقتضيها الحكم. وهكذا الألفاظ المجملة عرضة للمحق والمبطل.

قوله «ونقي صفار الاختيار» يريد به: أن العبد متى كان مربوطاً باختياراته، محبوساً في سجن إرادته، فهو في ذل وصفار. فإذا وصل إلى هذه الدرجة: انتفى عنه صفار الاختيار. وبقي من جملة الأحرار.

فيا لها من عبودية أوجبت حرية، وحرية كملت عبودية.

فيصير واقعاً مع ما يختار الله له، لا مع ما يختاره هو لنفسه. بل يصير مع الله بمنزلة من لا اختيار له ألبته. فمن كان محبوساً بالعلم عن المعرفة: نازعته اختياراته، ونازعها. فهو معها في ذل وصفار. ومتى أفضى إلى المعرفة، وكشف له عن حجابها: شاهد البلاء نعيماً، والمتع عطاء، والذل عزاً، والفقر غنى. فانتقاد باطنه لأحكام المعرفة، وظاهره لأحكام العلم.

على أن للملحد ههنا مجالا، قد جال فيه هو ووطنفته. فقال: هذا يوجب الانقياد لأحكام المعرفة، والتخلص والراحة من أحكام العلم. وقد قيل: إن العلم يُشيطك الحذل والحزذل. والعارف ينشقك المسك والعنبر.

قال: ومعنى هذا: أنك مع العالم في تعب. ومع العارف في راحة. لأن العارف يسطر عذر العوالم والخلائق. والعالم يلوم. وقد قيل: من نظر إلى الناس بعين العلم مقتهم. ومن نظر إليهم بعين الحقيقة عذرهم.

(١) سورة البقرة الآية ٢٨٦.

فانظر ما تضمنه هذا الكلام الذي ملمسه ناعم. وسُمِّه زُعَاف قاتل، من الإغلال عن الدين. ودعوى الراحة من حكم المبيدية. والتماس الأعذار لليهود والنصارى، وعباد الأوثان، والظلمة والفجرة، وأن أحكام الأمر والنهي — الواردين على ألسن الرسل — للقلوب بمنزلة سُحط الحُلِّ والحَرْدَل. وأن شهود الحقيقة الكونية الشاملة للخلائق، والوقوف معها، والانقياد لحكمها: بمنزلة تنشيق المسك والعنبر.

فليُتَهِنِ الكفار والفجار والفساق: انتشاقُ هذا المسك والعنبر، إذا شهدوا هذه الحقيقة وانقادوا لحكمها.

ويا رحمة للأبرار المحكمين لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم من كثرة سموطهم بالحُلِّ والحَرْدَل.

فإن قوله صلى الله عليه وسلم: هذا يجوز وهذا لا يجوز. وهذا حلال، وهذا حرام. وهذا يرضي الله وهذا يخبطه: خل وخردل، عند هؤلاء الملاحدة. وإلا فالحقيقة تشهدك الأمر بخلاف ذلك. ولذلك إذا نظرت — عندهم — إلى الخلق بعين الحقيقة: عذرت الجميع. فتعذر من توعدده الله ورسوله أعظم الوعيد، وتهده أعظم التهديد.

ويا لله العجب! إذا كانوا معذورين في الحقيقة، فكيف يعذب الله سبحانه المعذور. وينذقه أشد العذاب؟ وهلا كان الفتي الرحيم أولى بعذره من هؤلاء؟.

نعم. العالم الناصح يلوم بأمر الله. والعارف الصادق يرحم بقدر الله. ولا يتنافى عنده اللوم والرحمة. ومن رحته: عقوبة من أمر الله بعقوبته. فذلك رحمة له وللأمة. وترك عقوبته زيادة في أذاه وأذى غيره. وأنت مع العالم في تعب يعقب كل الراحة، ومع عارف هؤلاء الملاحدة: في راحة وهمية: تعقب كل تعب وخيبة وألم، كما ذكر الإمام أحمد في كتاب الزهد: أن المسيح عليه

السلام كان يقول: «على قدر ما تتعبون ههنا تستريحون هنالك. وعلى قدر ما تستريحون ههنا تتعبون هنالك».

فالعالم يحذرك، ويتمك الوقوف حتى تبلغ المأمن. وعارف الملاحدة يوهك "راحة من كد السير ومؤنة السفر، حتى تؤخذ في الطريق.

قال «الدرجة الثالثة: سرور سماع الإجابة. وهو سرور يحو آثار الوحشة. ويقر باب المشاهدة. ويضحك الروح».

قيد الشيخ السماع: يكونه «سماع إجابة» فإنه السماع المنتفع به، لا مجرد سماع الإدراك. فإنه مشترك بين المحيب والمرض. وبه تقوم الحجة. وينقطع العذر. ولهذا قال الله عن أصحابه: ﴿سَيَقْتُلُونَكَ وَغَضِبْنَا﴾ (١) وقال النبي صلى الله عليه وسلم — لليهودي الذي سأله عن أمور من الغيب — «ينفك إن حدثتك؟» قال : أَشْمَعُ بِأَذْنِي.

وأما سماع الإجابة: ففي مثل قوله تعالى: ﴿وَفِيكُمْ سَّاعُونَ لَهُمْ﴾ (٢) أي مستجيون لهم. وفي قوله: ﴿سَّاعُونَ لِلْكَذِبِ﴾ (٣) أي: مستجيون له. وهو المراد. وهذا المراد بقول المصلي «سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ» أي أجاب الله حمده من حمده. وهو السمع الذي نفاه الله عز وجل عن لم يرد به خيراً. في قوله: ﴿وَلَوْ عَلَّمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْراً لَأَسْمَعَهُمْ﴾ (٤) أي لجلهم يسمعون سمع إجابة وانقياد. وقيل: المعنى لأفهمهم. وعلى هذا: يكون المعنى لأسمع قلوبهم. فإن سماع القلب يتضمن الفهم.

والتحقيق: أن كلا الأمرين مراد. فلو علم فيهم خيراً لأفهمهم، ولجلهم يستجيون لما سمعوه وفهموه.

والمقصد: أن «سماع الإجابة» هو سماع انقياد القلب، والروح، والجوارح، لما سمعته الأذنان.

- | | |
|---------------------------|----------------------------|
| (١) سورة النساء الآية ٤٥. | (٣) سورة المائدة الآية ٤١. |
| (٢) سورة التوبة الآية ٤٧. | (٤) سورة الانفال الآية ٣٠. |

قوله «ومحو آثار الوحشة» يعني: يزيل بقايا الوحشة التي سببها ترك الانقياد التام. فإنه على قدر قد ذلك: تكون الوحشة. وزوالها إنما يكون بالانقياد التام.

وأيضاً: فإنه يبقى على أهل الدرجة الثانية آثار. وهم أهل كشف حجاب العلم. فإنهم إذا اتكشف عنهم حجاب العلم، وأفضوا إلى المعرفة: بقيت عليهم بقايا من آثار ذلك الحجاب. فإذا حصلوا في هذه الدرجة: زالت عنهم تلك البقايا.

وقد يوجه كلامه على معنى آخر، وهو: أنه إذا دعا رَبَّهُ سبحانه. فسمع ربه دعاءه سماع إجابة، وأعطاه ما سأل، على حسب مراده ومطلبه، أو أعطاه خيراً منه: حصل له بذلك سرور يمحو من قلبه آثار ما كان يجده من وحشة البعد. فإن للعطاء والإجابة سروراً وأنساً وحلاوة. وللمنع وحشة ومرارة. فإذا تكرر منه الدعاء، وتكرر من ربه سماع وإجابة لدعائه: محاه عنه آثار الوحشة. وأبدله بها أنساً وحلاوة.

قوله «ويقرع باب المشاهدة».

يريد — والله أعلم — مشاهدة حضرة الجمع التي يشمر إليها السالكون عنده. وإلا فشاهدة الفضل والمنة: قد سقت في الدرجتين الأُولتين. وانتقل المشاهد لذلك إلى ما هو أعلى منه. وهو مشاهدة الحضرة المذكورة.

قوله «ويضحك الروح» يعني: أن سماع الإجابة يضحك الروح، لسرورها بما حصل لها من ذلك السماع. وإِنَّمَا خَصَّ «الروح» بالضحك: ليجرَّج به سروراً يضحك النفس والعقل والقلب. فإن ذلك يكون قبل رفع الحجاب الذي أشار إليه، إذ عمله النفس. فإذا ارتفع وعما الشهود رَسَمَ النفس بالكلية: كان الإدراك حيثئذ بالروح. فيضحكها بالسرور.

وهذا مبني على قواعد القوم في الفرق بين أحكام «النفس» و«القلب» و«الروح».

و«الفتح» عندهم نوعان: فتح قلبي، وفتح روحي. فالفتح القلبي: يجمعه على الله وَيَلْمُ شَقَّةَهُ. والفتح الروحي: يفتنه عنه، ويجرده منه. وبالله التوفيق.

ومنها منزلة «السر»

قال صاحب المنازل:

«باب السر. قال الله تعالى: ﴿الله أعلم بما في أنفسهم﴾^(١) أصحاب السر: هم الأخفاء، الذين ورد فيهم الخبر».

أما استشهاده بالآية، فوجهه: أن أتباع الرسل، الذين صدقهم، وآثروا الله والدار الآخرة على قومهم وأصحابهم: قد أودع الله قلوبهم سرّاً من أسرار معرفته وعيته، والإيمان به، خفي على أعداء الرسل. فنظروا إلى ظواهرهم. وعموا عن بواطنهم. فازدروهم واحتقروهم. وقالوا للرسول «أطرد هؤلاء عنك. حتى نأتيك ونسمع منك» وقالوا: ﴿أهؤلاء منّ الله عليهم من بيننا؟﴾^(٢) فقال نوح عليه السلام لقومه: ﴿ولا أقول لكم عندي خزائن الله، ولا أعلم الغيب، ولا أقول إني ملك، ولا أقول للذين تردّي أعينكم: لن يؤتيم الله خيراً. الله أعلم بما في أنفسهم. إني إذا لمن الظالمين﴾^(٣) قال الزجاج: المعنى إن كنتم تزعمون أنهم إنما اتبعوني في بادي الرأي وظاهره، فليس عليّ أن أطلع على ما في أنفسهم. فإذا رأيتم من يوحد الله عملت على ظاهره، ورددت علم ما في نفوسهم إلى الله. وهذا معنى حسن.

والذي يظهر من الآية: أن الله يعلم ما في أنفسهم، إذ أهلكهم لقبول دينه وتوحيده، وتصديق رسله. والله سبحانه وتعالى عليم حكيم. يضع العطاء في مواضعه. وتكون هذه الآية مثل قوله تعالى: ﴿وكذلك فتنّا بعضهم ببعض، ليقولوا: أهؤلاء منّ الله عليهم من بيننا؟ أليس الله بأعلم بالشاكرين؟﴾^(٤)

(١) سورة هود الآية ٣١.

(٢) سورة الانعام الآية ٥٣.

(٣) سورة هود الآية ٣١.

(٤) سورة الانعام الآية ٥٣.

فإنهم أنكروا أن يكون الله سبحانه ألقاهم للهدى والحق، وخرقه رؤساء الكفار، وأهل العزة والثروة منهم. كأنهم استدلوا ببطاء الدنيا على عطاء الآخرة. فأخبر الله سبحانه: أنه أعلم بمن يؤهله لذلك لسر عنده: من معرفة قدر النعمة، ورؤيتها من مجرد فضل النعم، وعبته وشكره عليها. وليس كل أحد عنده هذا السر. فلا يؤهل كل أحد لهذا العطاء.

قوله «أصحاب السر: هم الأخفياء. الذين ورد فيهم الخبر».

قد يريد به: حديث سعد بن أبي وقاص. حيث قال له ابنه «أنت ههنا والناس يتنازعون في الإمامة؟ فقال: إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إن الله يحب العبد التقي الغني الحقي».

وقد يريد به: قوله صلى الله عليه وسلم «رُبُّ أَشْتَتَ أَغْيَرٍ، مدفوع بالأبواب لا يؤت له لو أقسم على الله لأبره» وقوله في الحديث الآخر—وقد مر به رجل— فقال «ما تقولون في هذا؟ فقالوا: هذا حري، إن شفع: أن يُشَفَّع، وإن خُطِبَ: أن ينكح. وإن قال: أن يُسَمَّحَ لقوله. ثم مر به آخر، فقال: ما تقولون في هذا؟ فقالوا: هذا حري، إن شفع أن لا يشفع، وإن خطب: أن لا ينكح. وإن قال: أن لا يسمع لقوله. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: هذا خير من يلاء الأرض من مثل هذا».

طبقات أصحاب السر:

قال «وهم على ثلاث طبقات:

الطبقة الأولى: طائفة علت مهمهم، وصفت قصودهم. وصح سلوكهم. ولم يوقف لهم على رسم. ولم ينسوا إلى اسم. ولم يُشَرَّ إليهم بالأصابع. أولئك ذخائر الله حيث كانوا».

ذكر لهم ثلاث صفات ثبوتية. وثلاثاً سلبية.

الأولى: «علو مهمهم» وعلو الهمة: أن لا يستغف دون الله، ولا تتعرض عنه بشيء سواه. ولا ترضى بغيره بدلاً منه. ولا تتبع حظها من الله، وقربه والأنس به، والفرح والسرور والابتهاج به، بشيء من الحفظ الحسنة الفائية. فالهمة العالية على المهم: كالطائر العالي على الطيور. لا يرضى بمساقتهم. ولا تصل إليه الآفات التي تصل إليهم. فإن «الهمة» كلما علت بعدت عن وصول الآفات إليها. وكلما نزلت قصّدتها الآفات من كل مكان. فإن الآفات قواطع وجاذب، وهي لا تعمل إلى المكان العالي فتجتذب منه. وإنما تجتذب من المكان السافل. فلهذه المراء: عنوان فلاحه. وسفول همة: عنوان حرمانه.

العلامة الثانية: «صفاء القصد» وهو خلاصه من الشوائب التي تعوقه عن مقصوده. فصفاء القصد: تجريده لطلب المقصود له لا لغيره. فهاتان آفتان في القصد. إحداها: أن لا يتجرد لمطلوبه. الثانية: أن يطلبه لغيره لا لذاته.

وصفاء القصد: يراد به العزم الجازم على اقتحام بحر الفناء عند الشيخ ومن وافقه على أن الفناء غاية.

ويراد به: خلوص القصد من كل إرادة تراحم مراد الرب تعالى. بل يصير القصد مجرداً لمراده الديني الأمري. وهذه طريقة من يحمل الغاية: هي الفناء عن إرادة السوي. وعلامته: اندراج حظ العبد في حق الرب تعالى. بحيث يصير حظه هو نفس حق ربه عليه. ولا يحق على البصير الصادق علو هذه المنزلة، وفضلها على منزلة «الفناء» وبالله التوفيق.

العلامة الثالثة: «صحة السلوك» وهو سلامته من الآفات والعوائق والقواطع. وهو إنما يصح بثلاثة أشياء:

أحدها: أن يكون على الدرب الأعظم، الدرب النبوي المحمدي، لأعلى الجواذ الوضعية، والرسم الاصطلاحية. وإن زخرفوا لها القول، ودققوا لها الإشارة، وحسنوا لها العبارة. فذلك من بقايا النفوس عليهم وهم لا يشعرون.

الثاني: أن لا يحجب على الطريق داعي البطالة والوقوف والدعة.

الثالث: أن يكون في سلوكه ناظراً إلى المقصود. وقد تقدم بيان ذلك.

فهذه الثلاثة يصح السلوك. والعبارة الجامعة لها: أن يكون واحداً لواحد، في طريق واحد. فلا ينقسم طلبه ولا مطلوبه. ولا يتلون مطلوبه.

وأما الثلاثة السلبية التي ذكرها. فأولها: قوله «ولم يوقف لهم على رسم». يريد: أنهم قد اتحدت رسومهم. فلم يبق منها ما يقف عليه واقف.

وهذا كلام يحتاج إلى شرح. فإن «الرسم» الظاهر المعاین: لا يحى ما دام في هذا العالم. ولا يرون محو هذا الرسم. وهم مختلفون فيما يعبر بالرسم عنه. فطائفة: قالت «الرسم ما سوى الحق سبحانه. ومحوه: هو ذهاب الوقوف معه، والنظر إليه، والرضى به، والتعلق به».

وممن: من يريد بالرسم: الظواهر والعلامات.

وهذا أقرب إلى وضع اللغة. فإن رسم الدار: هو الأثر الباقي منها الذي يدل عليها. ولهذا يسمون الفقهاء وأهل الأثر ونحوهم «علماء الرسم» لأنهم عندهم — لم يصلوا إلى الحقائق. بل اشتغلوا عن معرفتها بالظواهر والأدلة.

فهذه الطائفة التي أشار إليها: لا رسم لهم يقفون عنده، بل قد اشتغلوا بالحقائق والمعاني عن الرسوم والظواهر.

وللملحد ههنا مجال. إذ عنده: أن العبادات والأوامر والأوراد كلها رسوم. وأن العبادة: وقفوا على الرسم. ووقفوا هم على الحقائق.

ولعمري الله إنها لرسم إلهية أتت على أيدي رسله. ورسم لهم: أن لا يتعدوها، ولا يقصروا عنها. فالرسل قعدوا على هذه الرسوم يدعون الخلق إليها. ويمنعونهم من تجاوزها، ليصلوا إلى حقائقها ومقاصدها. فطلت الملاحدة تلك الرسوم. وقالوا: إنما المراد الحقائق. ففاتتهم الرسوم والحقائق معاً. ووصلوا،

ولكن إلى الحقائق الإلهادية الكفرية ﴿وَعَرَّهْم فِي دِينِهِمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ (١) ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (٢).

. فأحسن ما حل عليه قول الشيخ «ولم يقفوا مع رسم»: أنهم لم ينقطعوا بشيء سوى الله عنه. فكل ما قطع عن الله لم يقفوا معه. وما أوصلهم إلى الله لم يفارقوه، وكان وقوفهم معه.

وقد يريد بقوله «لم يوقف لهم على رسم» أنهم — لملو مهمهم — سبقوا الناس في السير. فلم يقفوا معهم. فهم المفردون السابقون. فلبسهم لم يوقف لهم على أثر في الطريق. ولم يعلم المتأخر عنهم أين سلكوا؟ والمشمع بعدهم: قد يرى آثار نيرانهم على بعد عظيم، كما يرى الكوكب، ويستخبر بمن رأهم: أين رأهم؟ فحاله كما قيل:

أسائل عنكم كل غاد ورائح وأومئى إلى أوطانكم، وأسلم العلامة الثانية: قوله «ولم ينسوا إلى اسم» أي لم يشتهروا باسم يعرفون به عند الناس من الأسماء التي صارت أعلاماً لأهل الطريق.

وأيضاً، فإنهم لم يتقيدوا بعمل واحد، يجري عليهم اسمه. فيعرفون به دون غيره من الأعمال. فإن هذا آفة في العبودية. وهي عبودية مقيدة. وأما العبودية المطلقة: فلا يعرف صاحبها باسم معين من معاني أسمائها. فإنه يجيب لداعيا على اختلاف أنواعها. فله مع كل أهل عبودية نصيب يضرب معهم بسهم. فلا يتقيد برسم ولا إشارة، ولا اسم بيزي، ولا طريق وضعي اصطلاحى. بل إن سئل عن شيخه؟ قال: الرسول. وعن طريقه؟ قال: الاتباع. وعن خيرته؟ قال لباس التقوى. وعن مذهبه؟ قال: تحكيم السنة. وعن مقصوده ومطلبه؟

(١) سورة آل عمران الآية ٢٤.

(٢) سورة الأنعام الآية ٤٣.

قال: ﴿يَرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ (١) وعن رباطه وعن خائكاة؟ قال: ﴿في بيوت أذنَ اللهُ أنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ﴾ (٢) وعن ننبه؟ قال: أئني الإسلام. لا أب لي سواء إذا افتخروا بقميس أو تميم وعن مأكله ومشربه؟ قال «مالك ولها؟ معها جذاؤها وسقاؤها. ترد الماء. وترعى الشجر، حتى تلقى رها» (٣).

واحسرتاه تقضي العمر، وانصرفت ساعاته بين ذل المجز والكسل والقوم قد أخذوا دُرب النجاة. وقد ساروا إلى المطلب الأعلى على مهل والعلامة الثالثة: قوله «وَلَمْ يُشَرِّ إِلَيْهِم بِالْأَصَابِعِ» يريد: أنهم — لحفائهم عن الناس — لم يعرفوا بينهم، حتى يشيروا إليهم بالأصابع. وفي الحديث المعروف عن النبي صلى الله عليه وسلم «لكل عامل شِرةٌ» (٤) ولكل شرة قُترة. فإن صاحبها سَدَّ وقارب فأرجوا له. وإن أشير إليه بالأصابع: فلا تعدوه شيئاً» فمثل راوي الحديث عن معنى «أشير إليه بالأصابع»؟ فقال «هو المتبدع في دينه. الفاجر في دنياه».

وهذا موضع يحتاج إلى تفصيل. فإن الناس إما يشيرون بالأصابع إلى من باتهم بشيء. فيبضهم يعرفه وبعضهم لا يعرفه. فإذا مرَّ أشار من يعرفه إلى من لا يعرفه: هذا فلان. وهذا قد يكون ذمّاً له، وقد يكون مدحاً. فن كان معروفاً باجتهاد، وعبادة وزهد، وانقطاع عن الحلق، ثم انحط عن ذلك، وعاد إلى حال أهل الدنيا والشهوات: فإذا مر بالناس أشاروا إليه، وقالوا: هذا كان

(١) سورة الأنعام الآية ٥٢.

(٢) سورة النور الآية ٣٦.

(٣) يشير إلى جواب النبي صلى الله عليه وسلم لمن سأله عن لقطة الإبل؟.

(٤) الشرة: التشاؤم والرغبة والاجتهاد.

على طريق كذا وكذا، ثم تُقَيَّن وانقلب. فهذا الذي قال في الحديث عنه «فلا تعدوه شيئاً» لأنه انقلب على عقبيه. ورجع بعد الشره إلى أسوأ فترة.

وقد يكون الرجل منهكاً في الدنيا ولذاتها. ثم يوقظه الله لآخرته. فيترك ما هو فيه، ويقبل على شأنه. فإذا مر أشار الناس إليه بالأصابع. وقالوا: هذا كان مفتوناً. ثم تداركه الله. فهذا كانت شيرته في المعاصي. ثم صارت في الطاعات. والأول: كانت شرته في الطاعات. ثم فترت وعادت إلى البدعة والفجور.

وبالجملة: فالإشارة بالأصابع إلى الرجل: علامة خير وشر، ومورد هلاكه ونجاته. والله سبحانه الموفق.

قوله «أولئك ذخائر الله حيث كانوا» ذخائر الملك: ما يجبا عنده، ويُدَّخره لمهمات، ولا يبدله لكل أحد. وكذلك ذخيرة الرجل: ما يُدَّخره لحوائجه ومهمات. وهؤلاء — لما كانوا مستورين عن الناس بأسبابهم، غير مشار إليهم. ولا متميزين برسم دون الناس، ولا منتسبين إلى اسم طريق، أو مذهب، أو شيخ أو زِيٍّ — كانوا بمنزلة الذخائر المحيوة. وهؤلاء أبعد الخلق عن الآفات. فإن الآفات كلها تحت الرسوم والتقييد بها. ولزوم الطرق الاصطلاحية، والالواضع المتداولة الحادثة. هذه هي التي قطعت أكثر الخلق عن الله، وهم لا يشعرون. والعجب أن أهلها: هم المعروفون بالطلب والإرادة، والسير إلى الله. وهم — إلا الواحد بعد الواحد — المقطوعون عن الله بتلك الرسوم والتقيود.

وقد سئل بعض الأئمة عن السنة؟ فقال: ما لا اسم له سوى «السنة».

يعني: أن أهل السنة ليس لهم اسم ينسبون إليه سواها.

فمن الناس: من يتقيد بلباس لا يليق بغيره. أو بالجلوس في مكان لا يجلس فيه غيره، أو مشية لا يمشي غيرها، أو بزي وهيئة لا يخرج عنها، أو عبادة معينة لا يتعبد بغيرها. وإن كانت أعلى منها، أو شيخ معين لا يلتفت

إلى غيره. وإن كان أقرب إلى الله ورسوله منه. فهؤلاء كلهم محببون عن الظفر بالمطلوب الأعلى، مصدودون عنه. قد قيدتهم العوائد والرسم، والالواضاع والاصطلاحات عن تجريد المتابعة. فأضحوا عنها بمزل، ومنزلتهم منها أبعد منزل. فترى أحدهم يتعب بالرياضة والحلوة، وتفريغ القلب. وبعد العلم قاطعاً له عن الطريق. فإذا ذكر له المولاة في الله، والمعادة فيه، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر: عَدَّ ذلك فضولاً وشرأ. وإذا رأوا بينهم من يقوم بذلك: أخرجوه من بينهم. وعدوه غييراً عليهم. فهؤلاء أبعد الناس عن الله. وإن كانوا أكثر إشارة. والله أعلم.

قال «الطبعة الثانية: طائفة أشاروا عن منزل، وهم في غيره. وورؤوا بأمر، وهم لغيره. ونادوا على شأن، وهم على غيره. فهم بين غيرة عليهم تترهم. وأدب فهم يَصُونهم. وظَرْفُ يُهْنِيهم».

أهل هذه الطبقة استنصروا اختياراً وإرادة لذلك، صيانة لأحوالهم، وكمالاً في تمكّنهم. فمقاماتهم عالية. لا ترمقها العيون. ولا تحالطها الظنون. يسيرون إلى ما يعرفه المخاطب من مقامات المريدين السالكين، وبدايات السلوك. ويخفون ما مكّنهم فيه الحق سبحانه وتعالى، من أحوال المحبة ومواجيدها، وآثار المعرفة وتوحيدها. فهذه هي «التورية» التي ذكرها.

فكأنهم يظهرون للمخاطب: أنهم من أهل البدايات. وهم في أعلى المقامات. يتكلمون معهم في البداية والإرادة والسلوك، ومقامهم فوق ذلك. وهم محقون في الحالتين. لكنهم يسترون أشرف أحوالهم ومقاماتهم عن الناس.

وبالجملة: فهم مع الناس بظواهرهم. يخاطبونهم على قدر عقولهم، ولا يخاطبونهم بما لا تصل إليه عقولهم، فينكرون عليهم. فيحسبهم المخاطب مثله. فالناس عندهم. وليسوا هم عند أحد.

قوله «أشاروا إلى منزل، وهم في غيره» يعني: يسيرون إلى منزل «التوبة، والمحاسبة» وهم في منزل «المحبة، والوجد، والذوق» ونحوها.

وقد يريد: أنهم يشيرون إلى أنهم عامة، وهم خاصة الخاصة. وإلى أنهم جهال، وهم العارفون بالله. وأنهم مسيئون، وهم محسنون. وعلى هذا: فيكونون من الطائفة الملامية، الذين يظهرون ما لا يدحون عليه. ويُيرون ما يحمدهم الله عليه. عكس المرائين المنافقين. وهؤلاء طائفة معروفة. لهم طريقة معروفة. تسمى «طريقة أهل الملامة» وهم «الطائفة الملامية» يزعمون: أنهم يحملون ملام الناس لهم على ما يظهرونه من الأعمال. ليخلص لهم ما يظنون من الأحوال. ويحتجون بقوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ، أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ، أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ • يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ﴾ (١) فهم عاملون على إسقاط جاههم ومنزلتهم في قلوب الناس. لما رأوا الْمُفْتَرِّينَ — الْمُفْتَرِّبِهِمْ — من المتسبين إلى السلوك، يعملون على تركية نفوسهم، وتغيير جاههم في قلوب الناس. فعاكهم هؤلاء، وأظهروا بطالة وأبطنوا أعمالا. وكنتموا أحوالهم جهدهم. وينشدون في هذه الحال:

فليسكنك تحلو. والحياة مريرة وليسكنك ترضى، والأثام غضاب
وليت الذي بيني وبينك عامر وبيني وبين العالمين خراب
إذا صح منك الود، يا غاية النى فكل الذي فوق الشراب تراب

قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق حدثنا سفيان عن منصور عن هلال ابن يساف. قال: كان عيسى عليه السلام يقول «إذا كان يوم صوم أحدكم. فليدهن لحيته، ووسع شفتيه، حتى يخرج إلى الناس، فيقولون: ليس بصائم».

ولهذا قال بعضهم: التصوف ترك الدعاوى، وكنمان المعاني. وسئل الحارث بن أسد عن علامات الصادق؟ فقال: أن لا يبالي أن يخرج كل قدر له في قلوب الخلق من أجل صلاح قلبه، ولا يجب اطلاع الناس على اليسر من عمله.

(١) سورة التوبة الآية (٥٤-٥٥).

وهذا يحمّد في حال، ويذمّ في حال. ويحسن من رجل ويقبح من آخر. فيحمّد إذا أظهر ما يميّز إظهاره، ولا نقص عليه فيه. ولا ذم من الله ورسوله، ليكنّ به حاله وعمله، كما إذا أظهر الغنى وكنتم الفقر والفاقة، وأظهر الصحة وكنتم المرض. وأظهر النعمة وكنتم البلية. فهذا كله من كنز السرّ. وله في القلب تأثير عجيب. يعرفه من ذاته. وشكى رجل إلى الأحنف بن قيس، شكاة فقال: يا ابن أخي، قد ذهب ضوء بصري من عشرين سنة، فما أخبرت به أحداً.

وأما الحال التي يُذمّ فيها: فإن يظهر ما لا يميّز إظهاره. ليسيء به الناس الظن، فلا يعظموه. كما يذكر عن بعضهم: أنه دخل الحمام، ثم خرج وسرق ثياب رجل، ومشي رويداً. حتى أدركوه. فأخذوها منه وسبوه. فهذا حرام لا يحلّ تعاطيه. ويقبح أيضاً من المتبرع المقتدى به ذلك. بل وما هو دونه. لأنه يفرّ الناس، ويوقعهم في التأسّي بما يظهره من سوء.

فالملازمة نوعان: ممدوحون أبرار، ومذمومون جهال. وإن كانوا في خفارة صدقهم.

فالأولون: الذين لا يبالون بلوم اللوم في ذات الله، والقيام بأمره، والدعوة إليه. وهم الذين قال الله فيهم: ﴿يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ﴾ (١) فأحب الناس إلى الله: من لا تأخذه في الله لومة لائم. وكان عمر ابن الخطاب رضي الله عنه لا تأخذه في الله لومة لائم.

والنوع الثاني المذموم: هو الذي يظهر ما يلام عليه شرعاً من محرم أو مكروه. ليكنّ بذلك حاله. وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم «لا ينبغي للمؤمن أن يُذَلَّ نفسه».

فلنرجع إلى شرح كلام الشيخ.

(١) سورة المائدة الآية ٥٤.

قوله «أشاروا إلى منزل. وهم في غيره» مثاله: أنهم يتكلمون في «التوبة والمحاسب» وهم في منزل «الحبة والفناء».

قوله «وَوَرُّوا بأمر. وهم لغيره» التورية: أن يذكر لفظاً يفهم به المخاطب معنى، وهو يريد غيره. مثاله: أن يقول أحدهم: أنا غني. فيفهم المخاطب له أنه غني بالشيء. ومراده: غني بالله عنه. كما قيل:

غنيت بلا مال عن الناس كلهم وإن الغني العالي عن الشيء. لا به
وأن يقول: ما صح لي مقام التوبة بعد. ويريد: ما صحت لي التوبة عن
رؤية التوبة. ونحو ذلك.

قوله «ونادوا على شأن. وهم على غيره» أي عظموا شأناً من شئون القوم،
ودعوا الناس إليه. وهم في أعلى منه. وهذا قريب مما قبله.

قوله «فهم بين غيرة عليهم تسترهم» أي يفار الحق سبحانه عليهم،
فيسترهم عن الخلق. ويقارون على أحوالهم ومقاماتهم. فيسترون أحوالهم عن
رؤية الخلق لها. كما قيل:

ألقِ الخمول صيانه وتسترأ فكأنما تعريفه: أن ينكرا
وكأنه كليل الفؤاد بنفسه فحمته غيرته عليها أن ترى
قوله «وأدب فيهم يصونهم، بهذا يتم أمرهم».

وهو أن يقوم بهم أدب يصونهم عن ظن السوء بهم، ويصونهم عن دناءة
الأخلاق والأعمال. فأدبهم صوان على أحوالهم، فحمته العلية ترتفع به. وأدبه
يرسوه إلى التراب. كما قيل:

أُبْلِجْ سَهْلَ الأخلاق، ممتن يُبرزه الدهر. وهو محتجب
إذا تَرَقُّتْ به عزائمه إلى الشرياء. رسا به الأدب
فأدب المرید والسالك: صوان له. وتاج على رأسه.

قوله «وظرف يهذبهم» التهذيب: هو التأديب والتصفية. و«الظرف» في هذه الطائفة: أحلى من كل حلو. وأزین من كل زين. فاقرن شيء إلى شيء أحسن من ظرف إلى صدق وإخلاص، وسر مع الله وجميعه عليه. فإن أكثر من غني بهذا الشأن تضيق نفسه وأخلاقه عن سوى ما هو بصدده. فتنتقل وطأته على أهله وجليسه. ويصير عليه بيئته، والتبسط إليه، ولين الجانب له. ولعمرك إنه لمعذور، وإن يكن في ذلك بمشكور. فإن الخلق كلهم أغيار. إلا من أعانك على شأنك، وساعدك على مطلوبك.

فإذا تمكن العبد في حاله. وصار له إقبال على الله، وجميعه عليه — ملكة ومقاماً راسخاً — انس بالخلق وأنسوا به. وانبط إليهم وحلمهم على صلهم وبطء سيرهم. فحكفت القلوب على محبة للطفه وظرفه. فإن الناس ينفرون من الكيف ولو بلغ في الدين ما بلغ. والله ما يجلب اللطف والظرف من القلوب. ويدفع عن صاحبه من الشر. ويسهل له ما توغر على غيره. فليس التقلد بخواص الأولياء. وما يقل أحد على قلوب الصادقين المخلصين إلا من آفة هناك. وإلا فهذه الطريق تكسو العبد حلاوة، ولطافة وظرفاً. فترى الصادق فيها: من أحلى الناس، وألطفهم وأظرفهم. قد زالت عنه ثقالة النفس، وكدورة الطبع. وصار روحانياً سمائياً، بعد أن كان حيوانياً أرضياً. فتراه أكرم الناس عشرة، وألينهم عريكة، وألطفهم قلباً وروحاً. وهذه خاصة المحبة. فإنها تلتف وتظرف وتنظف.

ومن ظرف أهل هذه الطبقة: أن لا يظهر أحدهم على جليسه بحال ولا مقام. ولا يواجهه إذا لقيه بالحال. بل بلين الجانب، وخفض الجناح، وطلاقة الوجه. فيفرش له بساط الأكرام ويجلسه عليه. فهو أحب إليه من الفرش الوثيرة. وسئل محمد بن علي القصاب — أستاذ الجنيد — عن التصوف؟ فقال: أخلاق كريمة. ظهرت في زمان كريم. مع قوم كرام.

وبالجملة: فهذه الطريق لا تنافي اللطف والظرف، والصلف — بل هي

أصْلَفَ شَيْءٌ — لَكِنْ هُنَا دَقِيقَةٌ قَاطِعَةٌ. وَهِيَ الْإِسْتِرْسَالُ مَعَ هَذِهِ الْأُمُورِ. فَإِنِهَا أَقْطَعَ شَيْءٌ لِلْمَرِيدِ وَالسَّالِكِ. فَمَنْ اسْتَرْسَلَ مَعَهَا قَطَعَتْهُ. وَمَنْ عَادَاهَا بِالْكَلِيَّةِ وَغَرَّتْ عَلَيْهِ طَرِيقَ سُلُوكِهِ. وَمَنْ اسْتَعَانَ بِهَا أَرَاخَتْهُ فِي طَرِيقِهِ. أَوْ أَرَاخَتْهُ غَيْرُهُ بِهِ. وَبِاللَّهِ التَّوْفِيقَ.

وَأَهْلُ هَذِهِ الطَّبَقَةِ، أَثْقَلُ شَيْءٍ عَلَيْهِمْ: الْبَحْثُ عَمَّا جَرِيَتْ النَّاسُ، وَطَلَبُ تَعْرِفِ أَحْوَالِهِمْ. وَأَثْقَلُ مَا عَلَى قُلُوبِهِمْ: سَمَاعُهَا. فَهَمُّ مَشْغُولُونَ عَنْهَا بِشَأْنِهِمْ. فَإِذَا اسْتَقْبَلُوا بِمَا لَا يَنْبَغِي لَهُمْ مِنْهَا فَاتَّكَبُوا مَا هُوَ أَكْبَرُ عَنَائِيَةِ لَهُمْ. وَإِذَا عَدَّ غَيْرَهُمُ الْإِسْتِقْبَالَ بِذَلِكَ. وَسَمَاعُهُ: مِنْ بَابِ الظَّرْفِ وَالْأَدَبِ، وَتَسْرُّ الْأَحْوَالِ: كَانَ هَذَا مِنْ خِدْعِ النُّفُوسِ وَتَلْبِيسِهَا. فَإِنَّهُ يَخْطُؤُ الْمَهْمُ الْعَالِيَةَ مِنْ أَوْجِهَا إِلَى حَاضِيَتِهَا. وَرَبَّمَا يَمِزُّ عَلَيْهِ أَنْ يَحْصِلَ هِمَّةٌ أُخْرَى يَصْعَدُ بِهَا إِلَى مَوْضِعِهِ الَّذِي كَانَ فِيهِ. فَأَهْلُ الْمَهْمِ وَالْفُطْنِ الثَّاقِبَةِ لَا يَفْتَحُونَ مِنْ آذَانِهِمْ وَقُلُوبِهِمْ طَرِيقاً إِلَى ذَلِكَ، إِلَّا مَا تَقَاضَاهُ الْأَمْرُ. وَكَانَتْ مَصْلَحَتُهُ أَرْجَحُ. وَمَا عَدَاهُ فِطَالَةٌ وَحِطُّ مَرْتَبَةٍ.

قَالَ «الطَّبَقَةُ الثَّلَاثَةُ: طَائِفَةٌ أَسْرَمَهُمُ الْحَقُّ عَنْهُمْ. فَأَلَا حَ لَمْ لَا تَحْ أَذْهَلَهُمْ عَنْ إدْرَاكِ مَا هُمْ فِيهِ. وَفَقِيَّتَهُمْ عَنْ شُهُودِ مَا هُمْ لَهُ. وَضُرُّ بَحَالِهِمْ عَنْ عِلْمِهِمْ مَا هُمْ بِهِ. فَاسْتَرْسَلُوا عَنْهُمْ، مَعَ شَوَاهِدٍ تَشْهَدُ لَهُمْ بِصَحَّةِ مَقَامِهِمْ، عَنْ قَصْدِ صَادِقٍ يَهْدِيهِ غَيْبٌ وَحُبٌّ صَادِقٌ يُخْفِي عَلَيْهِ عِلْمَهُ، وَوَجْدٌ غَرِيبٌ لَا يَنْكَشِفُ لَهُ مُوقِدُهُ. وَهَذَا مِنْ أَدَقِّ مَقَامَاتِ أَهْلِ الْوَلَايَةِ».

أَهْلُ هَذِهِ الطَّبَقَةِ: أَحَقُّ بِاسْمِ «السَّرِّ» مِنَ الَّذِينَ قَبْلَهُمْ. فَإِنَّهُ — إِذَا كَانَتْ أَحْوَالُ الْقَلْبِ، وَمَوَاهِبُ الرَّبِّ الَّتِي وَضَعَهَا فِيهِ سِرّاً عَنْ صَاحِبِهِ. بِحَيْثُ لَا يَشْعُرُ هَوِيَّهَا. شُغْلاً عَنْهَا بِالْعَزِيزِ الْوَهَّابِ سُبْحَانَهُ. فَلَا يَتَسَّعُ قَلْبُهُ لِاسْتِقْبَالِهِ بِهِ وَبَغْيِهِ. بَلْ يَسْتَقْبَلُ بِحُجْرَتِهَا وَمَنْشَأِهَا وَوَاهِبِهَا عَنْهَا — فَهَذَا أَقْوَى وَجْهِ السَّرِّ. بَلْ ذَلِكَ أَخْفَى مِنَ السَّرِّ. وَمِنْ أَكْثَرِ السَّرِّ وَالْإِنْخِفَاءِ: أَنْ يَسْتَرْقِيَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى حَالُ عَبْدِهِ وَخَفِيَّتُهُ عَنْهُ. رَحْمَةً بِهِ وَلَطْفاً. لِئَلَّا يَسَاكُنَهُ، وَيَنْقَطِعَ بِهِ عَنْ رَبِّهِ. فَإِنَّ ذَلِكَ خَلْمَةٌ مِنْ خُلْعِ الْحَقِّ تَعَالَى. فَإِذَا اسْتَرْسَلَهَا صَاحِبُهَا وَمَلِيسَهَا عَنْ عَبْدِهِ. فَقَدْ أَرَادَ بِهِ

أن لا يقف مع شيء دونه. وقد يكون ذلك السر مما يشتغل به العبد عن مشاهدة جلال الرب تعالى، وكماله وجماله. أعني مشاهدة القلب لمعاني تلك الصفات، واستغراقه فيها.

وعلاوة هذا الشهود الصحيح: أن يكون باطنه معموراً بالإحسان، وظاهره مغموراً بالإسلام. فيكون ظاهره عنواناً لباطنه، مصداقاً لما اتصف به، وباطنه مصححاً لظاهره. هذا هو الأكمل عند أصحاب الفناء.

وأكمل منه: أن يشهد ما وهبه الله له ويلاحظه، ويراه من محض المنّة، وعين الجود. فلا يفني بالمعطى عن رؤية عطيته. ولا يشتغل بالعطية عن معطيا. وقد أمر الله سبحانه بالفرح بفضله ورحمته. وذلك لا يكون إلا برؤية الفضل والرحمة وملاحظتها، وأمر بذكر نعمه وآلائه. فقال تعالى: ﴿يا أيها الناس اذكروا نعمة الله عليكم﴾ (١) وقال تعالى: ﴿فاذكروا آلاء الله لعلكم تفلحون﴾ (٢) وقال تعالى: ﴿واذكروا نعمة الله عليكم. وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به﴾ (٣).

فلم يأمر الله سبحانه بالفناء عن شهود نعمته. فضلا عن أن يكون مقام الفناء أرفع من مقام شهودها من فضله ومنته.

وقد أشبعنا القول في هذا فيما تقدم. ولا تأخذنا فيه لومة لائم. ولا تأخذ أرباب الفناء في ترجيح الفناء عليه لومة لائم.

فقوله «أسرهم الحق عنهم» أي شغلهم به عن ذكر أنفسهم. فأنساهم بذكره ذكر نفوسهم. وهذا ضد حال الذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم. فإن أولئك لما نسوا أنساهم مصالح أنفسهم التي لا صلاح لهم إلا بها. فلا يطلبونها.

(١) سورة فاطر الآية ٣.

(٢) سورة الأعراف الآية ٧٣.

(٣) سورة البقرة الآية ٢٣١.

وأناسهم عيوبهم، فلا يصلحونها. وهؤلاء أناسهم حظوظهم بحقوقه، وذكر ما سواه بذكره. والمقصود: أنه سبحانه أخذهم إليه. وشغلهم به عنهم.

قوله «وَالْأَحْ لَمْ لَاتِحاً أَذْهَلَهُمْ عَنْ إِدْرَاكِ مَا هُمْ فِيهِ».

«الْأَح» أي أظهر، والمعنى: أظهر لهم من معرفة جماله وجلاله لائحاً ما. لم تنسج قلوبهم بعده لإدراك شيء من أحوالهم ومقاماتهم. وهذا رقيقة من حال أهل الجنة، إذا تجلّى لهم سبحانه، وأراهم نفسه. فإنهم لا يشعرون في تلك الحال بشيء من النعيم. ولا يلتفتون إلى شيء من النعم ما داموا ينتظرون إليه».

والمعنى: أن هذا اللائح الذي ألححه سبحانه لهم، أذهلهم عن الشعور بغيره.

قوله «هَيْئَتُهُمْ عَنْ شُهُودِ مَا هُمْ لَهُ» يحتمل أن يكون مراده: أن هذا اللائح هيمهم عن شهود ما خلقوا له. فلم يبق فيهم اتساع للجمع بين الأمرين. وهذا — وإن كان لقوة الوارد — فهو دليل على ضعف المحل. حيث لم يتسع القلب معه لذكر ما خلق له. والكمال: أن يجتمع له الأمران.

ويحتمل أن يريد به: أن هذا اللائح غيبيهم عن شهود أحوالهم التي هم لها في تلك الحال. فقاوا بمشهودهم عن شهودهم، وعمرؤفهم، وبعبودهم عن عبادتهم. فإن «الهائم» لا يشعر بما هو فيه، ولا بحال نفسه. وفي الصحاح: الهيام كالجنون من العشق.

قوله «وَضُنْ بِحَالِهِمْ عَنْ عِلْمِهِمْ» أي بخل به ^(١). والمعنى لم يمكن علمهم أن يدرك حالهم وما هم عليه.

قوله «فَاسْتَرَوْا عَنْهُمْ» أي اختفوا حتى عن أنفسهم. فلم تعلم نفوسهم

(١) ما ينبغي أن يطلق هذا في جانب الله الكريم.

كيف هم؟ ولا تبادر بانكار هذا، تكن ممن لا يصل إلى العقود، فيقول: هو حامض^(١).

قوله «مع شواهد تشهد لهم بصحة مقامهم».

يريد: أنهم لم يظفروا أحكام العبودية في هذه الحال. فيكون ذلك شاهداً عليهم بفساد أحوالهم. بل لهم — مع ذلك — شواهد صحيحة. تشهد لهم بصحة مقاماتهم. وتلك الشواهد: هي القيام بالأمر، وآداب الشريعة ظاهراً وباطناً.

قوله «عن قصد سابق، يبيحه غيب».

يبيح أن يتعلق هذا الحرف وما بعده بمحذوف، دل عليه الكلام. أي حصل لهم ذلك عن قصد صادق. أي لازم ثابت. لا يلحقه تلون «يبيحه غيب» أي أمر غائب عن إدراكهم حتى لهم ذلك القصد الصادق.

قوله «وحب صادق يخفى عليه مبدأ علمه» أي هم لا يعرفون مبدأ ما بهم. ولا يصل علمهم إليه. لأنهم لما لاح لهم ذلك اللاتح استغرق قلوبهم. وشغل عقولهم عن غيره. فهم مأخوذون عن أنفسهم مقهورون بواردهم.

قوله «ووجد غريب لا ينكشف لصاحبه موقده».

أي لا ينكشف لصاحب هذا الوجد السبب الذي أهاجه له. وأوقده في قلبه. فهو لا يعرف السبب الذي أوجد نار وجده.

قوله «وهذا من أدق مقامات أهل الولادة». جعله دقيقاً لكون الحس مقهوراً مغلوباً عند صاحبه، والعلم والمعرفة لا يحكان عليه، فضلاً عن الحس والعادة.

(١) وهل هذا كلام له حقيقة ومصل، حتى يكون هناك عقود يوصف غلاوة أو حوضة؟ إنما هو كلام لا يستحق أن يوصف حتى ولا حامض. لأنه مجرد حيل يوهنون به على الدماء. ثم يخونهم: إياك أن تنكر.

وحاصل هذا المقام: الإستغراق في الفناء. وهو الغاية عند الشيخ.

والصحيح: أن أهل الطبقة الثانية أعلى من هؤلاء، وأرفع مقاماً، وهم الكل. وهم أقوى منهم. كما كان مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الإسراء أرفع من مقام موسى عليه السلام يوم التجلي. ولم يحصل لرسول الله صلى الله عليه وسلم من الفناء ما حصل لموسى صلى الله عليه وسلم^(١). وكان حب امرأة العزيز ليوسف عليه السلام أعظم من حب النسوة. ولم يحصل لها من تقطيع الأيدي ونحوه ما حصل لمن. وكان حب أبي بكر رضي الله عنه لرسول الله صلى الله عليه وسلم أعظم من حب عمر رضي الله عنه وغيره. ولم يحصل له عند موته من الاضطراب والتشوي والإقعاد ما حصل لغيره. فأهل البقاء والتمكن: أقوى حالا، وأرفع مقاماً من أهل الفناء. وبالله التوفيق.

وهنا «النفس»

قال صاحب المنازل:

«(باب النفس) قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ: سُبحَانَكَ. تَبْتُ إِلَيْكَ﴾»^(٢).

وجه إشارته بالآية: أن «النفس» يكون بعد مفارقة الحال، وانفصاله عن صاحبه. فحبه الحال بالشيء الذي يأخذ صاحبه فَيَغْتَنِّه وَيُعْطُهُ. حتى إذا أُلْغِمَ عنه تَنَفَّسَ نَفْساً يَسْتَرِيحُ بِهِ وَيَسْتَرْوِحُ.

قال «ويسمى النفس: نفساً، لتروح المتنفس به».

(١) وهل حصل لموسى عليه السلام ولعمر رضي الله عنه فناء يصبح دعاوهم المريضة البعيدة؟ اللهم لا.

(٢) سورة الأعراف الآية ١٨٣.

«التنفيس» هو الترويح. يقال: نفّس الله عنك الكرب: أي أراحك منه. وفي الحديث الصحيح «من نفّس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا: نفّس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة».

وهذه الأحرف الثلاثة - وهي النون والفاء وما يثلثها - تدل حيث وجدت على الخروج والانفصال. فنه «النفل» لأنه زائد على الأصل خارج عنه. ومنه: نفر، والنفي، والنفس، ونفقت الدابة، ونُفِست المرأة، ونَفَسَتْ: إذا حاضت، أو ولدت. فالنفس: خروج وانفصال يستريح به التنفس.

(درجات النفس):

قال «وهو على ثلاث درجات. وهي تشابه درجات الوقت».

وجه الشبه بينها: أن الأوقات تعد بالانفاس كدرجاتها.

وأيضاً فالوقت، كما قال هو «حينٌ وجِد صادق» فقيد الحين بالوجد. والوجد بالصدق. وقال في هذا الباب.

النفس الأول: «هو نفس في حين استتار» فقيد النفس بالحين وبالوجد. وقيد به الوقت. فهو معتبر بها.

وأيضاً فالوقت والنفس لها أسباب تعرض للقلب بسبب حجبهِ عن مطلوبهِ، أو مفارقة حال كان فيها، فاستترت عنه. فبينها تشابه من هذه الوجوه وغيرها.

قال «والأنفاس ثلاثة: نفّس في حين استتار مملوء من الكظم، متعلق بالعلم. إن تنفس تنفس بالأسف. وإن نطق بالحزن. وعندي: هو متولد من وحشة الاستتار. وهي الظلمة التي قالوا: إنها مقام».

فقوله «نفس في حين استتار» أي يكون له حال صادق، وكشف صحيح. فيستر عنه بحكم الطبيعة والبشرية ولا بد. فيضيق بذلك صدره.

ويتلىء كظماً يتعجب ما كان فيه واستاره. لأسباب فاعلية وغائية. سترد عليك إن شاء الله. فإذا تنفس في هذه الحال فتفسه تنفس الحزين المكروب.

قوله «ملوء من الكظم» الكظم: هو الامساك. ومنه: كظم غيظه، إذا تجرعه وجسه ولم يخرجه.

قوله «متعلق بالعلم» يريد: أن ذلك النفس متعلق بأحكام الظاهر، لا بأحكام الحال. وذلك هو البلاء الذي تقدم ذكر الشيخ له. وهو بلاء العبد بين الاستجابة لداعي العلم وداعي الحال.

وإنما كان ذلك نفس مكظوم: لخلوه - في هذه الحال - من أحكام المحبة التي تهون الشدائد، وتسهل الصعب، وتحمل الكل. وتعين على نوائب الحق. وتعلقه بالعلم - الذي هو داعي التفرق - فإن كرب المحبة: ممزوج بالخلاوة. فإذا خلا من أحكامها إلى أحكام العلم: فقد تلك الخلاوة. واشتقاق إلى ذلك الكرب. كما قيل:

ويشكو المحبون الصبابة. ليتني تحملت ما يلقون من بينهم وحدي
فكان لقلبي لذة الحب كلها فلم يلقها قبلي عجب، ولا بعدي

قوله «إن تنفس تنفس بالأسف».

«الأسف» الحزن. كقوله تعالى عن يعقوب: ﴿يَا أَسْنَىٰ عَلَىٰ يَوْسُفَ﴾ (١) و«الأسف» الغضب. كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انتقمنا منهم﴾ (٢) وهو في هذا الموضع: الحزن على ما توارى عنه من مطلوبه، أو من صدق حاله.

قوله «وإن نطق: نطق بالحزن» يعني: أن هذا المتنفس إن نطق بما يدل على الحزن على ما توارى عنه، فصدر تنفسه ونطقه: حزنه على ما حجب عنه.

قوله «وعندي: أنه يتولد من وحشة الاجتثار والحجب».

(١) سورة يوسف الآية ٨٤.

(٢) سورة الزخرف الآية ٥٥.

وكان «الاستار» يسبب السبب فيتولد السبب.

يريد: أن هذا «الأسف» — وإن أضيف إلى الاستار والحجاب —
فتولده: إنما هو من الوحشة التي سببها الاستار من تلك الوحشة المتولدة من
الاستار. وهذا صحيح. فإنه لما كان مطلوبه مشاهداً له، وحال محبته
مستجاباً به: كان نصيبه من الأمن على قدر...
مطلوبه وأحكام محبته استوحش لذلك. فتولد «الحزن» من تلك الوحشة.
وبعد، فالحزن يتولد من مفارقة المحبوب. ليس له سبب سواه. وإن تولد
من حصول مكروه، فذلك المكروه: إنما كان كذلك لما فات به من المحبوب.
فلا حزن إذاً، ولا هَم ولا غَم، ولا أذى ولا كرب إلا في مفارقة المحبوب.
ولهذا كان حزن الفقر والمرض، والألم والجهل، والخمول والضيق، وسوء الحال
ونحو ذلك: على فراق المحبوب، من المألوف والوجد والعافية، والعلم، والسعة،
وحسن الحال. ولهذا جعل الله سبحانه وتعالى مفارقة المشتهيات من أعظم
العقوبات. فقال تعالى: ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ، كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِمْ
مِنْ قَبْلُ. إِنَّهُمْ كَانُوا فِي شَكٍّ مُرِيبٍ﴾ (١) فالفرح والسرور: بالظفر بالمحبوب.
والهم والغم والحزن والأسف: بفوات المحبوب. فأطيب العيش: عيش المحب
الواصل إلى محبوبه. وأمر العيش: عيش من حيل بينه وبين محبوبه.

و«الاستار» المذكور لا يكون إلا بعد كشف وعيان. والرب تعالى يستر
عنهم ما يستره رحمة بهم، ولطفاً بضميغهم، إذ لو دام له حال الكشف لمحقة، بل
رحمة ربه من به: أن رده إلى أحكام البشرية، ومقتضى الطبيعة.
وأيضاً ليتزايد طلبه. ويقوي شوقه. فإنه لو دامت له تلك الحال: لألقها
واعتاذاها. ولم يقع منه موقع الماء من ذي الثَّلَّة الصادي؛ ولا موقع الأمن من
الخانث، ولا موقع الوصال من المهجور. فالرب سبحانه وأراها عنه ليكمل فرجه
ولذته وسروره بها.

(١) سورة سبا الآية ٥٤.

وأيضاً فليعرفه سبحانه قدر نعمته بما أعطاه وخلع عليه. فإنه لما ذاق مرارة
الفقد: عرف حلاوة الوجود. فإن الأشياء تتبين بأضدادها.

وأيضاً فليعرفه فقره وحاجته وضرورته إلى ربه، وأنه غير مستغن عن فضله
وبره طرفة عين. وأنه إن انقطع عنه إمداده فسد بالكلية.

وأيضاً فليعرفه أن ذلك الفضل والعطاء ليس لسبب من العبد، وأنه عاجز
عن تحصيلها بكسب واختيار، وأنها مجرد موهبة وصدقة. تصدق الله بها عليه.
لا يبلغها عمله. ولا ينالها سعيه.

وأيضاً فليعرفه عزه في منعه، وبره في عطائه، وكرمه وجوده في عوده عليه بما
حجب عنه. فينتفع على قلبه من معرفة الأسماء والصفات — بسبب هذا
الاستتار والكشف بعده — أمور غريبة عجيبة. ويعرفها الذائق لها، ويتكرها
من ليس من أهلها.

وأيضاً فإن الطيبة والنفس لم يموتا، ولم يعدما بالكلية. ولولا ذلك لما قام
سوق الامتحان والتكليف في هذا العالم. بل قهرا بسلطان العلم والمعرفة
والإيمان والمحبة. والمقهور المظلوم لا بد أن يتحرك أحياناً — وإن قلت — ولكن
حركة أسير مقهور، بعد أن كانت حركته حركة أمير مطلق.

فإن تمام إحسان الرب إلى عبده، وتعريفه قدر نعمته: أن أراه في الأعيان
ما كان حاكماً عليه، قاهراً له. وقد تقاضى ما كان يتقاضاه منه أولاً. فحينئذ
يستغيث العبد بربه ووليه، ومالك أمره كله: يا مقلب القلوب ثبت قلبي على
دينك، يا مصرف القلوب صرف قلبي على طاعتك.

وأيضاً فإنه يزيل من قلبه آفة الركون إلى نفسه، أو عمله أو حاله. كما
قيل: إن ركنت إلى العلم: أنسيناك. وإن ركنت إلى الحال: سلبناك إياه.
وإن ركنت إلى المعرفة: حجبناها عنك. وإن ركنت إلى قلبك: أفسدناه
عليك. فلا يركن العبد إلى شيء سوى الله ألبتة. ومتى وجد من قلبه ركناً إلى

غيره: فليعلم أنه قد أحيل على مفلس، بل معدم. وأنه قد فتح له الباب مكرراً. فليحذر ولووجه. والله المستعان.

قوله «وهي الظلمة التي قالوا: إنها مقام».

يعني: أن وحشة الاستار ظلمة. وقد قال قوم: إنها مقام.

ووجهه: أن الرب سبحانه يقيم عبده بحكته فيها، لما ذكرناه من الحكم والفوائد، وغيرها مما لم نذكره.

فهذا الاعتبار تكون مقاماً. ولكن صاحب هذا المقام: أنفاسه أنفاس حزن وأسف، وهلاك وتلف، لما حجب عنه من المقام الذي كان فيه.

والشيخ كأنه لا يرى ذلك مقاماً. فإن المقامات هي منازل في طريق المطلوب فكل أمر أقيم فيه السالك، من حاله الذي يقدمه إلى مطلوبه: فهو مقام. وأما وحشة الاستار: فهي تأخر في الحقيقة لا تقدم. فكيف تسمى مقاماً؟ بل هي ضد المقام.

وما يدل على أن وحشة الاستار ليست مقاماً: أن كل مقام فهو تعلق بالحق سبحانه على وجه الثبوت، وحقيقته: بأن يكون العبد بالمقيم لا بالمقام.

وأما حال الاستار: فهو حال انقطاع عن ذلك التعلق المذكور.

والتحقيق في ذلك: أن له وجهين. هو من أحدهما: ظلمة ووحشة. ومن الثاني: مقام. فهو باعتبار الحال وباعتبار نفسه ليس مقاماً. وباعتبار المال وما يترتب عليه، وما فيه من تلك الحكم والفوائد المذكورة: فهو مقام. وبالله التوفيق.

قال «والنفس الثاني: نفس في حين التجلي. وهو نفس شاخص عن مقام السرور إلى الروح المعانية. مملوء من نور الوجود. شاخص إلى منقطع الإشارة».

هذا النفس أعلى من الأول. فإن الأول في حين استار وظلمة. وهذا

نفس في حال تجل ونوره، وحين التجلي: هو زمان حصول الكشف، و«التجلي» مشتق من الجلوة. قيل: وحقيقته إشراق نور الحق على قلوب المريدين.

فإن أرادوا إشراق نور الذات: فغلط شنيع منهم. ولهذا قال من احترز منهم عن لك «إشراق نور الصمد».

فإن أرادوا أيضاً إشراق نفس الصفة: فغلط كذلك. فإن التجلي الذاتي والصفاتي لا يقع في هذا العالم. ولا تثبت له القوى البشرية.

والحق: أنه إشراق نور المعرفة والإيمان. واستراق القلب في شهود الذات المقدسة وصفاتها استراقاً علمياً. نعم هو أرفع من العلم المجرد لأسباب.

منها: قوته. فإن المعارف والعلوم تتفاوت.

ومنها: صفاء المحل ونقاؤه من الكدر المانع من ظهور العلم والمعرفة فيه.

ومنها: التجرد عن الموانع والشواغل.

ومنها: كمال الالتفات والتحديق نحو المعروف المشهود.

ومنها: كمال الانس به والقرب منه، إلى غير ذلك من الأسباب التي

توجب للقلب شهوداً وكشفاً وراء مجرد العلم.

قوله «وهو نفس شاخص عن مقام السرور» أي صادر عن مقام السرور.

و«الشخص» الخروج، يقال: شخص فلان إلى بلد كذا: إذا خرج إليه.

والمقصود: أن هذا «النفس» صدر عن سرور وفرح، بخلاف الأول. فإنه

صدر عن ظلمة ووحشة أثارت حزناً. فهذا «النفس» صدر عن سماع الإجابة

الذي يحو آثار الوحشة.

قوله «إلى روح المعانية» هو بفتح الراء. وهو التعم والراحة التي تحصل

بالمعانية، ضد الألم والوحشة الحاصلين في حين الاستار. فهذا «النفس»

مصدره السرور. ونهايته روح المعانية، صادرا عن مرة، طالباً المعانية.

وأصبحَ ما يحمل عليه كلام الشيخ، وأمثاله من أهل الاستقامة في «المعانية» أنها تزايد العلم حتى يصير يقيناً^(١). ولا يصل أحد إلى عين اليقين في هذه الدار. وإن خالف في ذلك من خالف. فالغلط من لوازم الطبيعة. والعلم يميز بين الغلط والصواب.

وقد أشعر كلام الشيخ ههنا بأن «التجلي» دون «المعانية» فإن «التجلي» قد يكون من وراء ستر رقيق وحاجز لطيف. و«الكشف» و«العيان» هو الظهور من غير ستر، فإذا كان مسروراً بحال التجلي كانت أنفاسه متعلقة بمقام «المعانية» الذي هو فوق مقام «التجلي» ولهذا جعله شاخصاً إليها.

قوله «مملوء من نور الوجود» يريد: أن هذا النفس مملوء من نور الوجود و«الوجود» عنده: هو حضرة الجمع. فكأنه يقول: هذا النفس منصبغ مكتس بنور الوجود. فإن صاحبه لما تنفس به: كان في مقام الجمع والوجود.

قوله «شاخص إلى منقطع الإشارة» لما كان قلبه مملوءاً من نور الوجود. وكان شاخصاً إلى المعانية، مستغرقاً بكلية في طلبها: كان شاخصاً إلى حضرة الجمع، التي هي منقطع الإشارة عندهم. فضلاً عن العبارة. فلا إشارة هناك، ولا عبارة، ولا رسم. بل تقفى الإشارات. وتعجز العبارات. وتضمحل الرسوم. قوله «والنفس الثالث: نفس مطهر بقاء القدس». قائم بإشارات الأزل. وهو النفس الذي يسمى: بصدق النور».

«القدس» الطهارة، والتقديس: التطهير والتنزيه. ومراده «بالقدس»

ههنا: الشهود الذي يفنى الحادث الذي لم يكن، ويبقى القديم الذي .

(١) أنت قد فرقت في كثير من كتبك، بل فرقت هنا: بين اليقين وعين اليقين. وتفرقه من نفسه. من المعانية واضح متمش كل التمشي مع عقيدته في وحدة الوجود، مما دون صرف كلامهم عنها. فما معنى «شاخص إلى منقطع الإشارة» و«قائم بإشارات الأزل» و«صدق لنور»؟

فكان صفات الحدوث عندهم: مما يتطهر منها بالتجلي المذكور، فالتجلي يطهر العبد منها. فإنه ما دام في الحجاب. فهو باق مع إتيته وصفاته. فإذا أشرق عليه نور التجلي طهره من صفاته وشهودها، وتوسطها بينه وبين مشهده الحق.

وحاصل كلامه: أن هذا «النفس» صادر عن مشاهدة الأزل، الماحي للحوادث، المغي لها. فهذا «النفس» مُطَهَّر بالطهر المقدس عن كل غين، وعن ملاحظة كل مقام. بل هو مستغرق بنور الحق، وآثار الحق تنطق عليه، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم «إن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه» وقال ابن مسعود «ما كنا نُجِيد أن السكينة تنطق على لسان عمر» وهذا نطق غير النطق النفساني الطبيعي. ولهذا سمي هذا النفس «بصدق النور» لصدق شدة تعلقه بالنور، وملازمته له.

قوله «قائم بإشارات الأزل» أي هذا «النفس» منزّه مطهر عن إشارات الحدوث. فقد ترحل عنها. وفارقها. إلى إشارات الأزل. ويعني «بإشارات الأزل» أنه قد فنى في عيانه الذي شخص إليه من لم يكن. وبقي من لم يزل. فصارت أنفاسه من جملة إشارات الأزل.

ولم يرد الشيخ: أن أنفاسه تنقلب أزلية. فن هو دون الشيخ لا يتوهم هذا^(١) بل أنفاس الخلق متعلقة بمن لم يكن. وهذا نفسه متعلق بمن لم يزل.

وبعد، فللملحد ههنا مجال. لكنه في الحقيقة وهم باطل وخيال.

وفي قوله «يسمى بصدق النور» لطيفة. وهي أن السالك يلوح له في سلوكه «النور» مراراً. ثم يحتج عنه، كالبرق يلمع ثم يختفي. فإذا قوي ذلك النور ودام ظهوره: صار نوراً صادقاً.

قوله «فالنفس الأول: للعيون سراج. والثاني: للقاصد معراج. والثالث: للمحقق تاج».

(١) كلام الشيخ واضح بمصطلحات الصوفية. منها ألبس من ثياب التأويل المعارة. وإنما يجولون في مجال «وحدة الوجود» في كل مداراتهم. والله شهيد وحسيب.

أي النفس الأول: سراج في ظلمة السلوك، لتعلقه بالعلم، كما تقدم.
والعلم سراج يتهدى به في طرقات القصد. ويوضح مسالكها. ويبين مراتبها.
فهو سراج للعيون.

والنفس الثاني: للقاصد معراج. فإنه أعلى من الأول. لأنه من نور المعرفة
الرافعة للحجاب.

والنفس الثالث: للمحقق تاج. لأنه نفس مطهر من أدناس الأكوان.
ومتصل بالكان قبل كل شيء. والمكون لكل شيء. والكائن بعد كل شيء.
فهذا تاج لقلبه، بمنزلة التاج على رأس الملك.

والنفس الأول: يؤمن السالك من عثرته. والثاني: يوصله إلى طلبته.
والثالث: يدلّه على علو مرتبته. والله سبحانه وتعالى أعلم.

(باب الغربة)

قال شيخ الإسلام «(باب الغربة) قال الله تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنْ
الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ؟ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّنْ أَنْجَيْنَا
مِنْهُمْ﴾»^(١).

استشهاده بهذه الآية في هذا الباب: يدل على رسوخه في العلم والمعرفة،
وفهم القرآن. فإن الغرباء في العالم: هم أهل هذه الصفة المذكورة في الآية.
وهم الذين أشار إليهم النبي صلى الله عليه وسلم في قوله «بدأ الإسلام غريباً.
وسيعود غريباً كما بدأ. فطوى للغرباء. قيل: ومن الغرباء يا رسول الله؟ قال:
الذين يصلحون إذا فسد الناس» وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرحمن بن
مهدي عن زهير عن عمرو بن أبي عمرو - مولى المطلب بن حنطب - عن
المطلب بن حنطب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «طوى للغرباء. قالوا:
يا رسول الله، ومن الغرباء؟ قال: الذين يزدنون إذا نقص الناس».

(١) سورة هود الآية ١١٦.

فإن كان هذا الحديث بهذا اللفظ محفوظاً — لم يتقلب على الرواي لفظه وهو «الذين ينقصون إذا زاد الناس» — فعنناه: الذين يزيدون خيراً وإيماناً وثقياً إذا نقص الناس من ذلك. والله أعلم.

وفي حديث الأعمش عن أبي إسحاق عن أبي الأحوص عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إن الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً كما بدأ. فطوى للغرباء. قيل: ومن الغرباء، يا رسول الله؟ قال: التزاع من القبائل» وفي حديث عبد الله بن عمرو قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم — ذات يوم، ونحن عنده — «طوى للغرباء. قيل: ومن الغرباء، يا رسول الله؟ قال: ناس صالحون قليل في ناس كثير. ومن يصحبهم أكثر ممن يطيعهم».

قال أحمد: حدثنا الهيثم بن جميل حدثنا محمد بن مسلم حدثنا عثمان بن عبد الله عن سليمان بن هرم عن عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «إن أحب شيء إلى الله الغرباء. قيل: ومن الغرباء؟ قال: الفرارون بدينهم. يجتمعون إلى عيسى ابن مريم عليه السلام يوم القيامة».

وفي حديث آخر «بدأ الإسلام غريباً. وسيعود غريباً كما بدأ. فطوى للغرباء. قيل: ومن الغرباء، يا رسول الله؟ قال: الذين يحبون سني. ويعلمونها الناس».

وقال نافع عن مالك «دخل عمر بن الخطاب المسجد. فوجد معاذ بن جبل، جالساً إلى بيت النبي صلى الله عليه وسلم، وهو يبكي. فقال له عمر: ما يبكيك، يا أبا عبد الرحمن؟ هلك أخوك؟ قال: لا. ولكن حديثاً حدثني حببي صلى الله عليه وسلم، وأنا في هذا المسجد. فقال: ما هو؟ قال: إن الله يحب الأخفياء الأخفياء الأتقياء الأبرياء. الذين إذا غابوا لم يفقدوا. وإذا حضروا لم يعرفوا. قلوبهم مصابيح الهدى. يخرجون من كل فتنة عمياء مظلمة».

فهؤلاء هم الغرباء المدحون المغيوطون. ولقلتهم في الناس جداً: سمو «غرباء» فإن أكثر الناس على غير هذه الصفات. فأهل الإسلام في الناس غرباء. والمؤمنون في أهل الإسلام غرباء. وأهل العلم في المؤمنين غرباء^(١). وأهل السنة — الذين يميزونها من الأهواء والبدع — فهم غرباء. والذاعون إليها الصابرون على أذى المخالفين: هم أشد هؤلاء غربة. ولكن هؤلاء هم أهل الله حقاً. فلا غربة عليهم. وإنما غربتهم بين الأكثرين، الذين قال الله عز وجل فيهم ﴿وإن تطلع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله﴾^(٢) فأولئك هم الغرباء من الله ورسوله ودينه. وغربتهم هي الغربة الموحشة. وإن كانوا هم المعروفين المشار إليهم. كما قيل:

فليس غربياً من تناءت دياره ولـكـيـنُ من تنأى عنه غريب

ولما خرج موسى عليه السلام هارباً من قوم فرعون انتهى إلى مدين، على الحال التي ذكر الله. وهو وحيد غريب خائف جائع. فقال «يا رب وحيد مريض غريب. فقيل له: يا موسى، الوحيد: من ليس له مثلي أنيس. والمريض: من ليس له مثلي طبيب. والغريب: من ليس بيني وبينه معاملة».

(أنواع الغربة)

فـالـغـرـبـة ثـلاثـة أنواع:

النوع الأول

غربة أهل الله وأهل سنة رسوله بين هذا الخلق. وهي الغربة التي مدح رسول الله صلى الله عليه وسلم أهلها. وأخبر عن الدين الذي جاء به: أنه «بدأ غريباً» وأنه «سيعود غريباً كما بدأ» وأن «أهله يصيرون غرباء».

(١) وهل يكون إيمان صادق بلا علم؟ أو يكون إيمان صادق بلا محاربة للبدع والأهواء؟ دعوة إلى هدى الله جهاد في سبيله وطاعة رسوله، وصبر على الأذى في مرضاته؟.

(٢) سورة الانعام الآية ١١٦.

وهذه الغربة قد تكون في مكان دون مكان، ووقت دون وقت، وبين قوم دون قوم. ولكن أهل هذه «الغربة» هم أهل الله حقاً. فإنهم لم يأووا إلى غير الله. ولم ينتسبوا إلى غير رسوله صلى الله عليه وسلم. ولم يدعوا إلى غير ما جاء به. وهم الذين فارقوا الناس أحوج ما كانوا إليهم. فإذا انطلق الناس يوم القيامة مع آلهتهم بقوا في مكانهم. فيقال لهم «ألا تنطلقون حيث انطلق الناس؟ فيقولون: فارقنا الناس، ونحن أحوج إليهم منا اليوم. وإنا ننتظر ربنا الذي كنا نعبد».

فهذه «الغربة» لا وحشة على صاحبها. بل هو آتس ما يكون إذا استوحش الناس. وأشد ما تكون وحشته إذا استأنسوا. فويله الله ورسوله والذين آمنوا، وإن عاداه أكثر الناس وجوه.

وفي حديث القاسم عن أبي أمامة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال — عن الله تعالى — «إن أغبط أوليائي عندي: المؤمن. خفيف الحاد، ذو حظ من صلاته. أحسن عبادة ربه. وكان رزقه كفافاً، وكان مع ذلك غامضاً في الناس. لا يشار إليه بالأصابع. وصبر على ذلك حتى لقي الله. ثم حلت منيته، وقُلَّ ثرائه، وقُلَّت بواكيه».

ومن هؤلاء الغرباء: من ذكرهم أنس في حديثه عن النبي صلى الله عليه وسلم «رُبَّ أشعث أغبر. ذي طمرين لا يؤمنه له. لو أقسم على الله لأبره».

وفي حديث أبي إدريس الخولاني عن معاذ بن جبل عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «ألا أخبركم عن ملوك أهل الجنة؟ قالوا: بلى، يا رسول الله. قال: كل ضعيف أغبر، ذي طمرين لا يؤمنه له. لو أقسم على الله لأبره» وقال الحسن: المؤمن في الدنيا كالغريب. لا يجزع من ذلها، ولا ينافس في عزها، للناس حال. وله حال. الناس منه في راحة. وهو من نفسه في تعب.

ومن صفات هؤلاء الغرباء — الذين غبطهم النبي صلى الله عليه وسلم —: التحسك بالسنة، إذا رغب عنها الناس. وترك ما أحدثوه، وإن كان هو المعزوف

عندهم. وتجريد التوحيد. وإن أنكر ذلك أكثر الناس. وترك الانتساب إلى أحد غير الله ورسوله، لا شيخ، ولا طريقة، ولا مذهب، ولا طائفة. بل هؤلاء الغريباء منتسبون إلى الله بالعبودية له وحده، إلى رسوله بالاتباع لما جاء به وحده. وهؤلاء القايضون على الجمر حقاً. وأكثر الناس — بل كلهم — لا يمت لهم. فلغريبتهم بين هذ الخلق: يعدونهم أهل شذوذ وبدعة، ومفارقة للسواد الأعظم.

ومعنى قول النبي صلى الله عليه وسلم «هم النزاع من القبائل» أن الله سبحانه بعث رسوله، وأهل الأرض على أديان مختلفة. فهم بين عبادة أوثان ونيران، وعبادة صور وصلبان، ويود وصابئة وفلاسفة. وكان الإسلام في أول ظهوره غريباً. وكان من أسلم منهم، واستجاب لله ولرسوله: غريباً في حبه وقبيلته. وأهله وعشيرته.

فكان المستجيبون لدعوة الإسلام نزاعاً من القبائل. بل آحاداً منهم. تفرّبوا عن قبائلهم وعشائرتهم. ودخلوا في الإسلام. فكانوا هم الغريباء حقاً. حتى ظهر الإسلام، وانتشرت دعوته. ودخل الناس فيه أفواجا. فزالَت تلك الغربة عنهم. ثم أخذ في الاغتراب والترحل، حتى عاد غريباً كما بدأ. بل الإسلام الحق — الذي كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه — هو اليوم أشد غربة منه في أول ظهوره. وإن كانت أعلامه ورسومه الظاهرة مشهورة معروفة. فالإسلام الحقيقي غريب جداً. وأهله غريباء أشد الغربة بين الناس.

وكيف لا تكون فرقة واحدة قليلة جداً، غريبة بين اثنتين وسبعين فرقة. ذات أتباع وزناسات، ومناصب وولايات. ولا يقوم لها سوق إلا بمخالفة ما جاء به الرسول؟ فإن نفس ما جاء به: يضاد أهواءهم ولذاتهم، وما هم عليه من الشبهات والبدع التي هي منتهى فضيلتهم وعملهم، والشهوات التي هي غايات مقاصدهم وإراداتهم؟.

فكيف لا يكون المؤمن السائر إلى الله على طريق المتابعة غريباً بين هؤلاء

الذين قد اتبعوا أهواءهم، وأطاعوا شُحَّهم، وأعجب كل منهم برأيه؟ كما قال النبي صلى الله عليه وسلم ^(١) «مروا بالمعروف. وانها عن النكر. حتى إذا رأيتم شُحاً مطاعاً وهوى متبعاً، ودنيا مؤثرة، وإعجاب كل ذي رأي برأيه. ورأيت أمراً لا يد لك به، فعليك بخاصة نفسك. وإياك وعرائسهم. فإن وراءكم أياماً صبر الصابر فيهن كالقابض على الجمر» ولهذا جعل للمسلم الصادق في هذا الوقت — إذا تمسك بدينه — أجر خمسين من الصحابة. ففي سنن أبي داود والترمذي — من حديث أبي ثعلبة الخشني — قال «سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذه الآية ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ ^(٢) فقال: بل اتثمروا بالمعروف. وتناهوا عن النكر. حتى إذا رأيتم شُحاً مطاعاً، وهوى متبعاً، ودنيا مؤثرة، وإعجاب كل ذي رأي برأيه. فعليك بخاصة نفسك ودع عنك العوأم. فإن من ورائكم أيام الصبر. الصبر فيهن مثل قبض على الجمر. للعامل فيهن أجر خمسين رجلاً يعملون مثل عمله. قلت: يا رسول الله، أجر خمسين منهم؟ قال: أجر خمسين منكم» وهذا الأجر العظيم إنما هو لغرفته بين الناس، والتمسك بالسنة بين ظلمات أهوائهم وأرائهم.

فإذا أراد المؤمن، الذي قد رزقه الله بصيرة في دينه، وقها في سنة رسوله، وفها في كتابه، وأراه ما الناس فيه: من الأهواء والبدع والضلالات، وتنكبهم عن الصراط المستقيم، الذي كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه. فإذا أراد أن يسلك هذا الصراط: فليوطن نفسه على قدح الجهال، وأهل البدع فيه، وطعنهم عليه، وإزرائهم به. وتغفير الناس عنه، وتحذيرهم

(١) لعله حديث معاذ عند ابن مردويه. والظاهر: أن فيه تحريفاً، وأما حديث أبي ثعلبة الخشني فعبارة المشكاة فيه «حتى إذا رأيتم شُحاً مطاعاً، وهوى متبعاً، ودنيا مؤثرة وإعجاب كل ذي رأي برأيه. ورأيت أمراً لا يد لك منه: فلعليك نفسك ودع أمر العوالم. فإن من ورائكم أيام الصبر. فن صبر قبض على الجمر» الخ.

(٢) سورة المائدة الآية ١٠٥.

منه. كما كان سلفهم من الكفار يفعلون مع متبوعه وإمامه صلى الله عليه وسلم. فأما إن دعاهم إلى ذلك، وقدر فيهم عليه: فهناك قوم قيامتهم. ويخون له الفوائل. وينصبون له الحبال. ويجلبون عليه بخيل كبيرهم ورجله.

فهو غريب في دينه لفساد أديانهم، غريب في تمسكه بالسنة، تمسكهم بالبدع. غريب في اعتقاده، لفساد عقائدهم. غريب في صلاته، لسوء صلاتهم. غريب في طريقه، لاضلال وفساد طرقهم. غريب في نسبته، لمخالفة نسبهم. غريب في معاشرته لهم. لأنه يعاشرهم على ما لا تهوى أنفسهم.

وبالجملة: فهو غريب في أمور دنياه وآخرته. لا يجد من العامة مساعداً ولا معيناً. فهو عالم بين جهال. صاحب سنة بين أهل بدع. داع إلى الله ورسوله بين دعاة إلى الأهواء والبدع. آمر بالمعروف، ناه عن المنكر بين قوم المعروف لديهم منكر والمنكر معروف.

النوع الثاني من العربية

غربة مذمومة. وهي غربة أهل الباطل، وأهل الفجور بين أهل الحق. فهي غربة بين حزب الله المفلحين، وإن كثّر أهلها فهم غرباء على كثرة أصحابهم وأشياعهم. أهل وحشة على كثرة مؤنسهم. يُعرفون في أهل الأرض. ويخفون على أهل السماء.

النوع الثالث: غربة مشتركة، لا تحمد ولا تدم

وهي الغربة عن الوطن. فإن الناس كلهم في هذه الدار غرباء. فإنها ليست لهم بدار مقام. ولا هي الدار التي خلقوا لها. وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن عمر رضي الله عنهما «كن في الدنيا كأنك غريب، أو عابر سبيل» وهكذا هو في نفس الأمر. لأنه أمر أن يطالع ذلك بقلبه. ويعرفه حق المعرفة. ولي من آيات في هذا المعنى:

وَحَيَّ عَلَى جَنَاتِ عَدْنٍ. فَإِنِهَا
ولكننا سَيِّئِي الْعَدُوِّ. فَهَلْ تَرَى
وَأَيُّ اغْتِرَابٍ فَوْقَ غَرْبِنَا الَّتِي
وقد زعموا: أَنَّ الْغَرِيبَ إِذَا نَأَى
فَنَ أَجَلَ ذَا لَا يَنْعَمُ الْعَبْدَ سَاعَةً
مِنْ الْمَمْسَرِّ، إِلَّا بَعْدَ مَا يَتَأَلَّمُ

وَكَيْفَ لَا يَكُونُ الْعَبْدُ فِي هَذِهِ الدَّارِ غَرِيبًا، وَهُوَ عَلَى جَنَاحِ سَفَرٍ. لَا يَحِلُّ
عَنْ رَاحِلَتِهِ إِلَّا بَيْنَ أَهْلِ الْقُبُورِ؟ فَهُوَ مُسَافِرٌ فِي صُورَةِ قَاعِدٍ. وَقَدْ قِيلَ:

وَمَا هُنَا الْأَيَّامُ إِلَّا مَرَاحِلُ يَحُكُّ بِهَا دَاعٍ إِلَى الْمَوْتِ قَاصِدُ
وَأَعْجَبُ شَيْءٍ - لَوْ تَأَمَّلْتَ - أَنَّهَا مَسَاوِلُ تُطَوِّي. وَالْمَسَافِرُ قَاعِدُ

(الاعتراب)

قال صاحب المنازل:

«الاعتراب: أمر يشار به إلى الانفراد عن الأكفاء».

يريد: أَنَّ كُلَّ مَنْ انْفَرَدَ بِوَصْفٍ شَرِيفٍ دُونَ أَبْنَاءِ جَنَسِهِ، فَإِنَّهُ غَرِيبٌ
بَيْنَهُمْ. لَعَدِمَ مَشَارِكَهُ، أَوْ لَقَلَّتْهُ.

(درجات الاعتراب)

قال «وهو على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: الغربة عن الأوطان، وهذا الغريب موته شهادة.
ويُقَاسُ لَهُ فِي قَبْرِهِ مِنْ مَدْفَنِهِ إِلَى وَطَنِهِ. وَيَجْمَعُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَى عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ
عَلَيْهِ السَّلَامُ».

لَمَّا كَانَتْ «الغربة» هِيَ انْفِرَادٌ. وَالْانْفِرَادُ إِمَّا بِالْجِسْمِ، وَإِمَّا بِالْقَصْدِ
وَالْحَالِ، وَإِمَّا بِمَا - كَانَ الْغَرِيبُ غَرِيبَ جِسْمٍ، أَوْ غَرِيبَ قَلْبٍ وَإِرَادَةِ حَالٍ،
أَوْ غَرِيبًا بِالْإِعْتِبَارَيْنِ.

قوله «وهذا الغريب موته شهادة» يشير به: إلى الحديث الذي يروى عن هشام بن حسان عن ابن سيرين عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «موت الغريب شهادة» ولكن هذا الحديث لا يثبت. وقد روي من طرق لا يصح منها شيء. قال الإمام أحمد: هذا حديث منكرو.

وأما قوله «ويُقاس له في قبره من مدفنه إلى وطنه» فيشير به: إلى ما رواه عبد الله بن وهب: حدثني حبي بن عبد الله عن أبي عبد الرحمن البجلي عن عبد الله بن عمرو قال «توفي رجل بالمدينة — ممن ولد بالمدينة — فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم. وقال: ليت مات في غير مولده. فقال رجل: ولم يا رسول الله؟ فقال: إن الرجل إذا مات قيس له من مولده إلى منقطع أثره في الجنة» رواه ابن لهيعة عن حبي بهذا الإسناد. وقال «وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم على قبر رجل بالمدينة. فقال: ياله، لو مات غريباً. فقيل: وما للغريب يموت بغير أرضه؟ فقال: ما من غريب يموت بغير أرضه، إلا قيس له من تربته إلى مولده في الجنة».

قوله «ويجتمع يوم القيامة إلى عيسى ابن مريم» يشير إلى الحديث الذي رواه الإمام أحمد: حدثنا القاسم بن جميل حدثنا محمد بن مسلم حدثنا عثمان بن عبد الله بن إدريس عن سليمان بن هرم عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أحب شيء إلى الله: الغرباء. قيل: وما الغرباء، يا رسول الله؟ قال: الفرارون بدينهم. يجتمعون إلى عيسى ابن مريم يوم القيامة».

قال «الدرجة الثانية: غربة الحال. وهذا من الغرباء الذين طُوتى لهم. وهو رجل صالح في زمان فاسد، بين قوم فاسدين. أو عالم بين قوم جاهلين. أو صليق بين قوم منافقين».

يريد بالحال ههنا: الوصف الذي قام به، من الدين والتمسك بالسنة. ولا

يريد به «الحال» الاصطلاحي عند العموم. والمراد به: العالم بالحق، العامل به، الداعي إليه.

وجعل الشيخ «الغريباء» في هذه الدرجة ثلاثة أنواع: صاحب صلاح ودين بين قوم فاسدين. وصاحب علم ومعرفة بين قوم جهال. وصاحب صدق وإخلاص بين أهل كذب ونفاق. فإن صفات هؤلاء وأحوالهم تنافي صفات من هم بين أظهرهم. فثُلُّ هؤلاء بين أولئك كمثُل الطير الغريب بين الطيور، والكلب الغريب بين الكلاب.

و«الصَّليق» هو الذي صدق في قوله وفضله. وصَلَّق الحق بقوله وعمله. فقد انجذبت قواه كلها للاقتياد لله ولرسوله، عكس المنافق الذي ظاهره خلاف باطنه، وقوله خلاف عمله.

قال «الدرجة الثالثة: غربة الهمة. وهي غربة طلب الحق. وهي غربة العارف. لأن العارف في شاهده غريب. ومصحوبه في شاهده غريب. وموجوده لا يحمله علم، أو يظهره وجد، أو يقوم به رسم، أو تطيقه إشارة، أو يشمل اسم غريب. فغربة العارف: غربة الغربة. لأنه غريب الدنيا والآخرة».

إنما كانت هذه الدرجة أعلى مما قبلها: لأن الغربة الأولى غربة بالأبدان. والثانية: غربة بالأفعال والأحوال. وهذه الثالثة: غربة بالهمم. فإن همة العارف حائمة حول معروفه. فهو غريب في أبناء الآخرة، فضلاً عن أبناء الدنيا. كما أن طالب الآخرة: غريب في أبناء الدنيا.

قوله «لأن العارف في شاهده غريب» شاهد العارف: هو الذي يشهد عنده وله بصحة ما وجد، وأنه كما وجد، وبشיות ما عرف، وأنه كما عرف. وهذا الشاهد: أمر يجده من قلبه. وهو قرّبه من الله، وأتته به، وشدة شوقه إلى لقائه، وفرحه به. فهذا شاهده في سره وقلبه.

وله شاهد في حاله وعمله، يصدق هذا الشاهد الذي في قلبه.

وله شاهد في قلوب الصادقين، يصدق هذين الشاهدين. فإن قلوب الصادقين لا تشهد بالزور أبته. فإذا خفي عليك شأئك وحالك، فاسأل عنك قلوب الصادقين. فإنها تخبرك عن حالك.

قوله «ومصحوبه في شاهده غريب» مصحوبه في شاهده: هو الذي يصحبه فيه من العلم والعمل والحال. وهو غريب بالنسبة إلى غيره ممن لم يندق طعم هذا الشأن. بل هو في واد وأهله في واد.

وقوله «وموجوده لا يحمله علم — إلى آخره».

يريد بموجوده: ما يجده في شهوده وجداناً ذاتياً حقيقياً في هذه المراتب المذكورة. لأن الشهود يشملها كلها حالة المشاهدة.

فأما ما يحمله العلم: فهو أحكام العلم متى اتسلخ منها اتسلخ من الإيمان.

وموجوده في هذه المشاهدة في هذا الحال: هو إصابته وجه الصواب، الذي أَراده الله ورسوله بشرعه وأمره. وهذه الإصابة غريبة جداً عند أهل العلم. بل هي متروكة عند كثير منهم. فليس الحلال إلا ما أحلّه من قلدوه، والحرام ما حرّمه. والدين ما أفتى به. يُقَلَّم على النصوص، وتترك له أهوال الرسول والصحابة وسائر أهل العلم.

قوله «أو يظهره وَجْد» الوجد: يظهر أموراً ينكرها من لم يكن له ذلك الوجد. ويعرفها من كان له. وهذا «الوجد» إن شهد له العلم بالتبجول وزكاه: فهو وجد صحيح. وإلا فهو وجد فاسد. وفيه انحراف.

والمقصود: أن ما يظهره وجد هذا المارف بالله، وأسمائه وصفاته، وأحكامه: غريب على غيره، بحسب همته ومعرفته وطلبه.

قوله «أو يقوم به رسم» الرسم: هو الصورة الخَلْقِيَّة وصفاتها وأفعالها عندهم.

والذي يقوم به هذا «الرسم» هو الذي يقيمه من تعلق اسم «القيوم» به. فإن «القيوم» هو القائم بنفسه، الذي قيام كل شيء به، أي هو المقيم لغيره. فلا قيام لغيره بدون إقامته له. وقيامه هو بنفسه لا بغيره.

ويحتمل أن يريد به معنى آخر. وهو ما يقوى رسمه على القيام به. فإن وراء ذلك ما لا يقوى رسم العبد على إظهاره، ولا القيام به. وهذا أظهر المعنيين من كلامه. وسياقه إنما يدل عليه. ولهذا قال بعد ذلك «أو تطبيقه إشارة» أي لا تقدر على إتهامه وإظهاره إشارة. فتنهض الإشارة بكشفه.

ثم قال «أو يشمله رسم» يعني: أو تناله عبارة.

فذكر الشيخ خمس مراتب. الأولى: مرتبة حل العلم له. الثانية: مرتبة إظهار الوجود له. الثالثة: مرتبة قيام الرسم به. الرابعة: مرتبة إطاقة الإشارة له. الخامسة: مرتبة شمول العبارة له.

ومقصوده: أن موجود العارف أخفى وأدق من موجود غيره. فهو غريب بالنسبة إلى موجود سواه. وأخبر: أن موجوده في هذه المراتب غريب. فكيف بموجوده الذي لا يحمله علم، ولا يظهره وجد، ولا يقوم به رسم، ولا تطبيقه إشارة، ولا تشمله عبارة؟ فهذا أشد غربة.

قوله «فغربة العارف: غربة الغربة» و«الغربة» أن يكون الإنسان بين أبناء جنسه غريباً، مع أن له نسباً فهم.

وأما غربة المعرفة: فلا يبق معها نسبة بينه وبين أبناء جنسه إلا بوجه بعيد. لأنه في شأن والناس في شأن آخر. فغرفته غربة الغربة.

وأيضاً فالصالحون غرباء في الناس. والزاهدون غرباء في الصالحين. والعارضون غرباء في الزاهدين.

قوله «لأنه غريب الدنيا، وغريب الآخرة».

يعني: أن أبناء الدنيا لا يعرفونه. لأنه ليس منهم. وأهل الآخرة — العباد الزهاد — لا يعرفونه. لأن شأنه وراء شأنهم. همته متعلقة بالعبادة. وهمته متعلقة بالمعبود، مع قيامه بالعبادة. فهو يرى الناس. والناس لا يرونه. كما قيل:

تسترت من دهري بظل جناحه فعيني ترى دهري. وليس يراني
فلو سألت الأيام: ما أسمي؟ ما درت وأين مكاني؟ ما عرفن مكاني

(باب الفرق)

قال شيخ الإسلام:

«(باب الفرق) قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَتَيْنَاهَا وَسَّيِّرْنَا لِلْجِبِينِ﴾ (١) هذا اسم يشار به في هذا الباب إلى من توسط المقام. وجاوز حد التفرق».

وجه استدلاله بآية: أن إبراهيم صلى الله عليه وسلم لما بلغ ما بلغ — هو وولده — في المبادرة إلى الامتثال، والعزم على إيقاع الذبح المأمور به: ألقاه الوالد على جبينه في الحال. وأخذ الشفرة. وأهوى إلى حلقه — أعرض في تلك الحال عن نفسه وولده، وفنى بأمر الله عنها. فتوسط بجمع السر والقلب والهم على الله. وجاوز حد التفرقة المانعة من امتثال هذا الأمر.

قوله «فلما أسلما» أي استسما وانقادا لأمر الله. فلم يبق هناك منازعة. لا من الوالد ولا من الولد، بل استسلام صرف، وتسليم محض.

قوله «وسَّيِّرْنَا لِلْجِبِينِ» أي صَرَّعَهُ عَلَى جَبِينِهِ، وهو جانب الجبهة الذي يلي الأرض عند النوم، وتلك هي هيئة ما يراد ذبحه.

قوله «توسط المقام» لا يريد به مقاماً معيناً. ولذلك أجهه ولم يقيد.

(١) سورة من الآية ١٠٣.

و«المقام» عندهم: منزل من منازل السالكين. وهو يختلف باختلاف مراتبه. وله بداية وتوسط ونهاية. ف«الفرق» المشار إليه: أن يصير وسط المقام.

فإن قيل: «الفرق» أخص بنهاية المقام من توسطه. لأنه استغراق فيه بحيث يستغرق قلبه وهمه. فكيف جعله الشيخ توسطاً فيه؟

قلت: لما كانت همة الطالب — في هذه الحال — مجموعة على المقصود. وهو معرض عما سواه. قد فارق مقام التفرقة. وجاوز حدها إلى مقام الجمع. فابتدأ في المقام — وأول كل مقام: يشبه آخر الذي قبله — فلما توسط فيه استغرق قلبه وهمه وإرادته، كما يفرق من توسط اللبّة فيها قبل وصوله إلى آخرها.

(درجات الفرق)

قوله «وهو على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: استغراق العلم في عين الحال. وهذا رجل قد ظفر بالاستقامة. وتحقق في الإشارة. فاستحق صفة النسبة».

هذه الدرجة التي بدأ بها: هي أول درجاته. لأن الرجل قد يكون عالماً بالشيء ولا يكون متصفاً بالتخلق به واستعماله. فالعلم شيء والحال شيء آخر. فعلم المشق، والصحة، والشكر، والعافية غير حصولها والاتصاف بها. فإذا غلب عليه حال تلك المعلومات صار علمه بها كالمغفول عنه. وليس بمغفول عنه. بل صار الحكم للحال.

فإن العبد يعرف الخوف من حيث العلم. ولكن إذا اتصف بالخوف، وباشر الخوف قلبه: غلب عليه حال الخوف والانتزاع، واستغرق علمه في حاله. فلم يذكر علمه لقلب حاله عليه.

ومرّ هذه حاله فقد ظفر بالاستقامة. لأن العلوم إذا أثمرت الأحوال:

كانت عنها الاستقامة في الأعمال. ووقعها على وجه الصواب. وتحقق صاحبها في الإشارة إلى ما وجده من الأحوال. ولم تكن إشارته عن تخمين وظن وحسبان. واستحق اسم النسبة — في صحة العبودية — إلى الرحمن عز وجل. لقوله: ﴿إِنْ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ (١) وقوله: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا — الْآيَاتِ﴾ (٢) وقوله: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ﴾ (٣) وقوله: ﴿يَا عِبَادِي لَا خَوْفَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ (٤).

والمقصود: أن هذا قد انتقل من أحكام العمل وحده إلى أحكام العمل بالحال المصاحب للعلم. فهو عامل بالمواجيد الحالية، المصحوبة بالعلوم النبوية. فإن انفراد العلم عن الحال تعطيل وبطالة، وانفراد الحال عن العلم: كفر والحاد. والأكمل: أن لا يغيب عن شهود العلم بالحال، وإن استغرقه الحال عن شهود العلم، مع قيامه بأحكامه: لم يضره.

قوله «وهذا رجل قد ظفر بالاستقامة» أي هو على محجة الطريق القاصد إلى الله، الموصل إليه. و«الظفر» هو حصول الإنسان على مطلوبه. قوله «وتحقق في الإشارة» أي إشارته إشارة تحقيق. ليست كإشارة صاحب البرق الذي يلوح ثم يذهب.

قوله «فاستحق صحة النسبة» لأنه لما استقام، وصح حاله بعمله، وأثمر علمه حاله: صحت نسبة العبودية له. فإنه لا نسبة بين العبد والرب إلا نسبة العبودية.

قال «الدرجة الثانية: استغراق الإشارة في الكشف. وهذا رجل ينطق عن موجوده. ويسير مع مشهوده، ولا يحس برعونة رسمه». إنما كانت هذه الدرجة أرفع مما قبلها، لأن صاحب الدرجة الأولى غايته:

(١) سورة الحجر الآية ٤٢. (٢) سورة الدهر الآية ٦. (٣) سورة الفرقان الآية (٧٦-٧٣). (٤) سورة الزخرف الآية ٦٨.

أن يشير إلى ما تحققه، وإن فارقه. وصاحب هذه الدرجة: قد فنى عن الإشارة، لطلبه توالي نور الكشف عليه. فاستغرق الإشارة في الكشف: هو ارتفاع حكمها فيه. فإن الإشارة — عندهم — نداء على رأس العبد، وبُوح بمعنى العلة. وقد ارتفعت الطل عن صاحب هذه الدرجة. فاستغرقت إشارته في كشفه. فلم يبق له إشارة في الكشف. وإنما ترتفع الإشارة لاستغراق الكشف لها. إلا أن صاحب هذه الدرجة فيه بقية من رعونة رسمه. فلذلك قال «ولا يحس برعونة رسمه» ورعونة الرسم: هي التفاته إلى إنشئه.

وقوله «وهذا رجل ينطق عن موجوده».

أي لا يستعير ما يذكره من الذوق والوجد من غيره. ويكون لسانه ناطقاً به على حال غيره وموجوده. فهو ينطق عن أمر هو متصف به، لا وصاف له.

قوله «ويسير مع شهوده» هو بالسین المهملة. أي يسير إلى الله عز وجل عن شهود وكشف، لا مع حجاب وغفلة. فهو سائر إلى الله بالله مع الله.

قوله «ولا يحس برعونة رسمه» الرسم — عندهم — هو ذات التي تفنى عند الشهود. وليس المراد بفتائها: عدمها من الوجود الصفي. بل عدمها من الوجود الذهني العلمي. هذا مرادهم بقولهم «فني من لم يكن. وبقي من لم يزل».

وقد يريدون به معنى آخر. وهو: اضمحلال الوجود المحدث، الحاصل بين عديمين، وتلاشيهِ في الوجود الذي لم يزل ولا يزال.

وللملحد ههنا مجال يحول فيه. ويقول: إن الوجود المحدث لم تكن له حقيقة، وإن الوجود القديم الدائم وحده هو الثابت. لا وجود لغيره، لا في ذهن، ولا في خارج. وإنما هو وجود فائض على الدوام على ماهيات معدومة. فكشفي بعين وجوده بحسب استمداداتها. والمقصود: شرح كلام الشيخ.

والمراد «برعونة الرسم» ههنا: بقية تبقى من صاحب الشهود، لا يدركها لضيقها وقتها، واشتغاله بنور الكشف عن ظلمتها. فهو لا يحس بها.

قال «الدرجة الثالثة: استغراق الشواهد في الجمع. وهذا رجل شملته أنوار الأولية. ففتح عينه في مطالعة الأزلية. فتخلص من الهمم الدنية».

إنما كان هذا «الاستغراق» عنده أكمل مما قبله: لأن الأول استغراق كاشف في كسب. وهو متضمن لتفرقة. وهذا استغراق عن شهود كشفه في الجمع. فتمكن هذا في حال جمع همه مع الحق، حتى غاب عن إدراك شهوده، وذكر رسومه: لما توالى عليه من الأنوار التي خصه الحق بها في الأزل. وهي أنوار كشف اسمه «الأول» ففتح عين بصيرته في مطالعة الاختصاصات الأزلية، فتخلص بذلك من الهمم الدنية، المتقسمة بين تغيير مقسوم، أو تقويت مضمون، أو تعجيل مؤخر، أو تأخير سابق، ونحو ذلك.

وقد يراد «بالهمم الدنية» تعلقها بما سوى الحق سبحانه، وما كان له. وعلى هذا فاستغراق شواهد في جمع الحكم وشموله.

وقد يراد به معنى آخر. وهو: استغراق شواهد الأسماء والصفات في الذات الجامعة لها. فإن الذات جامعة لأسمائها وصفاتها. فإذا استغرق العبد في حضرة الجمع غابت الشواهد في تلك الحضرة.

وأكمل من ذلك: أن يشهد كثرة في وحدة، ووحدة في كثرة، بمعنى: أن يشهد كثرة الأسماء والصفات في الذات الواحدة، ووحدة الذات مع كثرة أسمائها وصفاتها.

وقوله «فتح عينه في مطالعة الأزلية» نظر بالله لا بنفسه. واستمد من فضله وتوفيقه، لا من معرفته وتحقيقه. فشهد سبق الله سبحانه وتعالى لكل شيء وأوليته قبل كل شيء. فتخلص من همم المخلوقين المتعلقة بالأدنى. وصارت له همة عالية متعلقة بربه الأعلى. تسرح في رياض الأُسبى به ومعرفته. ثم تأوي إلى مقاماتها تحت عرشه، ساجدة له، خاضعة لعظمته، متذلة لعزته. لا تبغي عنه حولا، ولا تروم به بدلا.

(باب الغيبة)

قال صاحب المنازل :

«(باب الغيبة) قال الله تعالى: ﴿فَتَوَلَّوْا عَنْهُمْ﴾، وقال: يا أَسْفَى عَلَى يَوْسُفَ ﴿^(١)».

وجه استدلاله بأشارة الآية: أن يعقوب صلى الله عليه وسلم لما امتلأ قلبه بحب يوسف عليه الصلاة والسلام وذكره: أعرض عن ذكر أخيه، مع قرب عهده بمصيبة فراقه. فلم يذكره مع ذلك. ولم يتأسف عليه، غيبة عنه بحجة يوسف، واستيلائه على قلبه. ولو استدل بقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَيْتَهُ أُكْثِرْتَهُ. وَقَطَعْنَ أَيْدِيَهُ﴾ ^(٢) لكان دليلاً أيضاً. فإن مشاهدته في تلك الحال قَبَّيْنِ مِنَ النِّسْوَةِ السَّكَائِنِ، وما يقطعن بهن، حتى قطعن أيديهن ولا يشعرن. وذلك من قوة الغيبة.

(درجات الغيبة)

قال الشيخ «الغيبة - التي يشار إليها في هذا الباب - على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: غيبة المريد في تخلص القصد عن أيدي العلائق، ودرك المواقف، لالتماس الحقائق».

يريد غيبة المريد عن بلده ووطنه وعاداته، في محل تخلص القصد وتصحيحه، ليقطع بذلك العلائق. وهي مما يتعلق بقلبه وقلبه وحسه من المألوفات. ويسبق المواقف، حتى لا تلحقه ولا تدركه.

قوله «لالتماس الحقائق» متعلق بقوله «غيبة المريد» أي هذه الغيبة

(١) سورة يوسف الآية ٨٤.

(٢) سورة يوسف الآية ٣٦.

لا تماس الحقائق. فإن «العواقب» و«العلائق» تحول بينه وبين طلبها وحصولها
لضادتها لها.

و«الحقائق» جمع حقيقة، ويراد بها: الحق تعالى وما نسب إليه. فهو
الحق، وقوله الحق، ووعد الحق، ولقاءه حق، ورسوله حق، وعبوديته وحده
حق، وعبودية ما سواه الباطل. فكل شيء ما خلا الله باطل.

والقصد: أن المرید إن لم يتخلص قصده في مطلوبه عما يعوقه من
الشواغل، أو ما يدركه من المواقف: لم يبلغ مقصوده. ولم يصل إليه، وإن
وصل إليه فبعد جهد شديد ومشقة، بسبب تلك الشواغل. ولم يصل القوم إلى
مطلبهم إلا بقطع العلائق، ورفض الشواغل.

قال «الدرجة الثانية: غيبة السالك عن رسوم العلم، وعلل السعي،
ورُخص الفتن».

يريد: أنه ينتقل عن أحكام العلم إلى الحال. وهذا كلام فيه إجمال.
فاللحد يفهم منه: أنه يفارق أحكام العلم، ويقف مع أحكام الحال. وهذا
زندقة وإلحاد.

والموحد يفهم منه: أنه ينتقل من أحكام العلم وحده إلى أحكام الحال
المصاحب للعلم. فإن العلم الخالي عن الحال: ضعف في الطريق. والحال
المجرد عن العلم: ضلال عن الطريق. ومن عبد الله بحال مجرد عن علم لم يزد
من الله إلا بعداً.

قوله «وعلل السعي» يعني: أن السالك يفتيب عن علل سعيه وعمله. وهذه
العلل عندهم: هي اعتقاده أنه يصل بها إلى الله، وسكونه إليها، وفرجه بها
ورؤيتها. فيفتيب عن هذه العلل.

ومراده بغيته عنها: إعدامها حتى لا تحضره، لا أنه يفتيب عنها وهي موجودة
قائمة. نعم إذا اعتقد أن الله يوصله إليه بها، ويفرح بها من جهة الفضل والمنة،

وسبق الأولية، لا من جهة الاكتساب والفعل: لم يضره ذلك. بل هذا أكمل. وهو في الحقيقة سكون إلى الله تعالى، وفرح به. واعتقاد أنه هو الموصول لمعبده إليه بما منه وحده، لا بحول العبد وقوته. فهذا لون وهذا لون.

والحاصل: أنه إذا انتقل عن أحكام العلم المجرد إلى أحكام الحال المصاحب للعلم غابت عنه علل السعي.

وكذلك تغيب عنه «رخص الفتور» فلا ينظر إلى عزيمة السعي. ولا يقف مع رخص الفتور. فهي آفتان للسالك. فإنه إما أن يجرد عزمه وهمة. فينظر إلى ما منه، وأن همة وعزمته تحمله وتقوم به. وإما أن يترخص برخص تفتر عزمه وهمة. فكمال جده وصدقه وصحة طلبه: يختصه من رخص الفتور، وكمال توجيده، ومعرفة بربه ونفسه: يختصه من علل السعي.

قال «الدرجة الثالثة: غيبة العارف عن عيون الأحوال والشواهد، والدرجات في عين الجمع».

إنما كانت هذه الدرجة عنده أعلى على طريقته في كون الفناء غاية الطالب.

وهذه الدرجة هي غيبة عن خيرات ومقامات بما هو أكمل منها، وأشرف عنده. وهو حضرة الجمع.

ومعنى «غيبة عن عيون الأحوال» هو أن لا يرى الأحوال ولا تراه. فلذلك استمار لها عينا. لأن الأحوال تقتضي وجوداً وموجوداً ووجداناً. وهذا ينافي الفناء في حضرة الجمع. فإن الجمع يحوثر الرسم. وقد عرفت مراراً أن هذا ليس بكمال، ولا هو المطلوب لنفسه. وغيره أكمل منه.

وأما «غيبة عن الشواهد» يريد بها: شواهد المعرفة وأدلتها. فيغيب بمعرفة عن الشواهد الدالة عليه في الخارج. وفي نفسه.

وقد يريد بالشواهد: الأسماء والصفات، والغية عنها بشهود الذات. ولكن

هذا ليس بكمال، ولا هو أعلى من شهود الأسماء والصفات. بل هذا الشهود هو شهود المعطلة المتكرين لحقائق الأسماء والصفات. فإنهم ينتهون في فئاتهم إلى شهود ذات مجردة.

ومن ههنا دخل الملاحدة القائلون بوحدة الوجود. وجعلوا شهود نفس الوجود - المجرد عن التقييدات، وعن سائر الأسماء والصفات - هو شهود الحقيقة. تعالى الله عن كفرهم وإلحادهم علواً كبيراً. وشيخ الإسلام براء من هؤلاء ومن شهودهم.

ومراد أهل الاستقامة بذلك^(١): أن يشهد الذات الجامعة لجميع معاني الأسماء الحسنى، والصفات العلى. فيغيث شهوده لهذه الذات المقدسة عن شهود صفة واسم. فالشواهد: هي الأفعال الدالة على الصفات المستلزمة للذات. وشواهد المعرفة: هي الأدلة التي حصلت عنها المعرفة. فإذا طواها الشاهد من وجوده، وشهد أنه ما عرف الله إلا به، ولا دل عليه إلا هو: غابت عنه شواهد في مشهوده، كما تغيب معارفه في معروفه.

وبكل حال فما عَرَفَ الله إلا بالله. ولا دل على الله إلا الله. ولا أوصل إلى الله إلا الله، فهو الدال على نفسه بما نصبه من الأدلة. وهو الذاكر لنفسه على لسان عبده. كما قال النبي صلى الله عليه وسلم «إن الله قال على لسان نبيه: سمع الله لمن حمده» وهو المحب لنفسه بنفسه، وما خلق من عبده الذين يحبونه. والشاكر لنفسه بنفسه، وما أجراه على ألسنة عباده وقلوبهم وجوارحهم من ذكره وشكره. فنه السبب. وهو الغاية: ﴿هو الأول والآخرة، والظاهر والباطن. وهو بكل شيء عليم﴾^(٢).

(١) أهل الاستقامة - المهتدون صراط السقيم - لا يتكلمون بهذا. بل يقولون ما قال الله ورسوله. لأنهم هدوا إلى الطيب من القول وإلى صراط مستقيم. وليس هذا من الطيب من القول، ولا من صراط العزيز الحميد.

(٢) سورة الحديد الآية ٣.

وللملحد ههنا مجال، حيث يظن: أن الذكور والمذكور والذكر، والعارف والمعرفة، والمحب والمحبوب والمحبة: من عين واحدة. لا بل ذلك هو العين الواحدة، أن الذي عرف الله وأحبه هو الله نفسه، وإن تعددت مظاهره. فالظاهر فيها واحد. ظهر بوجوده المعني فيها. فوجودها عن وجوده. ووجوده فاض عليها. وهذا أكفر من كل كفر. وأعظم من كل إلحاد.

والموحدون يقولون: إنما فاض عليها إيماده لا وجوده. فالهر فيها فعله، بل أثر فعله، لا ذاته ولا صفاته. فقامت به قفراً إليه واحتياجاً لا وجوداً وذاتاً. وأقامها بمشيئة وبريئة. لا بظهوره فيها.

ولقد لحظت ملاحظة الاتحادية أمراً اشتبه عليهم في وحدة الموجد بوحدة الوجود، وتوحيد الذات والصفات والأفعال بتوحيد الوجود. وفيضان جوده بفيضان وجوده: فوجدوا الوجود. وزعموا أنه هو الموجد. فصاروا عبيد الوجود المطلق الذي لا وجود له في غير الأذهان^(١) وعبيد الموجودات الخارجة في الأعيان، فإن وجودها عندهم: هو المسمى بالله، تعالى الله عن هذا الإلحاد الذي ﴿تَكَاذُ السَّمَاوَاتُ يَتَخَفَتْنَ مِنْهُ. وَتَشَقُّ الْأَرْضُ. وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدَأً﴾^(٢) وسبحان من هو فوق سماواته على عرشه، بائن من خلقه بذاته وأسمائه وصفاته وأفعاله.

أين حقيقة المخلوق من الماء المهيّن، من ذات رب العالمين؟ أين المكوّن من تراب، من رب الأرباب؟ أين الفقير بالذات، إلى الغني بالذات؟ أين وجود من يضمحل وجوده ويفوت، إلى حقيقة وجود الحي الذي لا يموت ﴿هو الله الذي لا إله إلا هو، عالمُ الغيب والشهادة، هو الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر.

(١) بل في وهمهم المظلم وخيالهم الشيطاني. وإن يكون في ذهن عاقل بصير.

(٢) سورة مريم الآية ٩٠.

سبحان الله عما يشركون • هو الله الخالق الباري المصور. له الأسماء الحسنى، يسبح له ما في السموات والأرض. وهو العزيز الحكيم^(١).

(باب التمكن)

قال صاحب المنازل:

«(باب التمكن) قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَسْتَحِفُّكَ الَّذِينَ لَا يوقنون﴾^(٢)».

وجه استدلاله بالآية: في غاية الظهور. وهو أن المتمكن لا يبالي بكثرة الشواغل. ولا بمخالطة أصحاب الغفلات، ولا بمعاشرة أهل البطالات. بل قد تمكن بصبره وبقينه عن استغزازهم إياه، واستخفافهم له. ولهذا قال تعالى: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ﴾^(٣) فن وفي الصبر حقه، وتيقن أن وعد الله حق: لم يستغزه المبتلون، ولم يستخفه الذين لا يوقنون. ومتى ضعف صبره وبقينه — أو كلاهما — استغزه هؤلاء. واستخفه هؤلاء. فجذبوه إليهم بحسب ضعف قوة صبره وبقينه. فكلما ضعف ذلك منه: قوي جذبهم له. وكلما قوي صبره وبقينه: قوي انجذابه منهم وجذبه لهم.

(تعريف التمكن)

قال الشيخ «التمكن» فوق الطمأنينة. وهو الإشارة إلى غاية الاستقرار.

«التمكن» هو القدرة على التصرف في الفعل والترك. ويسمى «مكانة» أيضاً، قال الله تعالى: ﴿قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ — الآية﴾^(٤).

وأكثر ما يطلق في اصطلاح القدم: على من انتقل إلى مقام «البقاء» بعد

(١) سورة الحشر الآية (٢٢-٢٤).

(٢) سورة الانعام الآية ١٣٥.

وسورة هود الآية ٣٩.

(٢) سورة الروم الآية ٦٠.

(٣) سورة الروم الآية ٦٠.

الفناء» وهو الوصول عندهم. وحقيقته: ظفر العبد بنفسه. وهو أن تتوارى عنه أحكام البشرية بطلوع شمس الحقيقة، واستيلاء سلطانها. فإذا دامت له هذه الحال — أو غلبت عليه — فهو صاحب تمكين.

قال صاحب النازل «التمكن: فوق الطمأنينة. وهو الإشارة إلى غاية الاستقرار» إنما كان فوق «الطمأنينة» لأنها تكون مع نوع من المنازعة. فيطمئن القلب إلى ما يسكنه. وقد يتمكن فيه وقد لا يتمكن. ولذلك كان «التمكن» هو غاية الاستقرار. وهو تقبل من المكان. فكأنه قد صار مقامه مكاناً لقلبه قد تبوأه منزلاً ومستقراً.

(درجات التمكن)

قال «وهو على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: تمكن المريد. وهو أن يجتمع له صحة قصد يُسيّره، ولم شهود يحمله، وسعة طريق تُروّجه».

«المريد» في اصطلاحهم: هو الذي قد شرع في السير إلى الله. وهو فوق العابد، ودون الواصل. وهذا اصطلاح بحسب حال السالكين. وإلا فالعابد مريد، والسالك مريد، والواصل مريد. فالإرادة لا تفارق العبد ما دام تحت حكم العبودية.

وقد ذكر الشيخ للتمكن في هذه الدرجة ثلاثة أمور «صحة قصد، وصحة علم، وسعة طريق» فبصحة القصد: يصح سيره، وبصحة العلم: تتكشف له الطريق. وبسعة الطريق: يهون عليه السير. وكل طالب أمر من الأمور فلا بد له من تعين مطلوبه. وهو المقصود. ومعرفة الطريق الموصول إليه، والأخذ في السلوك. ففى فاتة واحد من هذه الثلاث: لم يصح طلبه ولا سيره. فالأمر دائر بين المطلوب يتعين إثارته على غيره، وطلب يقوم بقصد من يقصده، وطريق توصل إليه.

فإذا تحقق العبد بطلب ربه وحده: تعين مطلوبه. فإذا بذل جهده في طلبه: صح له طلبه. فإذا تحقق بالتباعد وأوامره، واجتنب نواهيه: صح له طريقه. وصحة القصد والطريق موقوفة على صحة المطلوب وتعيينه.

فحكم القصد يُتَلَقَّى من حكم المقصود. ففى كان المقصود أهلاً للايثار: كان القصد المتعلق به كذلك. فالقصد والطريق تابعان للمقصود.

وتقام العبودية: أن يوافق الرسول صلى الله عليه وسلم في مقصوده وقصده وطريقه. فمقصوده: الله وحده. وقصده: تنفيذ أوامره في نفسه وفي خلقه. وطريقه: اتباع ما أوجبه إليه. فَصَحِّحْهُ الصَّحْبَةُ رضي الله عنهم على ذلك حتى لحقوا به. ثم جاء التابعون لهم بإحسان، ففوضوا على آثارهم.

ثم تفرقت الطرق بالناس، فخير الناس: من وافقه في المقصود والطريق. وأبعدهم عن الله ورسوله: من خالفه في المقصود والطريق. وهم أهل الشرك بالمعبود، والبدعة في العبادة. ومنهم من وافقه في المقصود، وخالفه في الطريق. ومنهم من وافقه في الطريق، وخالفه في المقصود.

فن كان مراده الله، والدار الآخرة: وافقه في المقصود. فإن عبد الله بما به أمر على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم: فقد وافقه في الطريق. وإن عبده بغير ذلك: فقد خالفه في الطريق.

ومن كان مقصوده — من أهل العلم، والعبادة، والزهد في الدنيا — الرياسة، فقد خالفه في المقصود. وإن تقيده بالأمر.

فإن لم يتقيد به، فقد خالفه في المقصود والطريق.

فإذا عرف هذا، فقول الشيخ «يمكن الريد، أن يجتمع له صحة قصد يسيره» إشارة إلى صحة القصد.

وقوله «ولم شهد بحمله» إشارة إلى معرفة المقصود، وقوة اليقين. فيحصل

لقلبه كشف يحمله على سلوكه. فإن السالك إذا كشف له عن مقصوده — حتى كأنه يعاينه — جدّ في طلبه، وذهبت عنه رخص الفتير.

وقوله «وسمّ طريق تروحه» إشارة إلى صحة طريقه. وذلك بأمرين: بسحتها حتى لا تضيق عليه، فيمجز عن سلوكها. وباستقامتها حتى لا يزيغ عنها إلى غيرها. فإن طريق الحق واسعة مستقيمة، وطرق الباطل ضيقة معوجة. وهذا يدل على رسوخ الشيخ في العلم. ووقوفه مع السنة، وفقهه في هذا الشأن^(١).

قال «الدرجة الثانية: تمكن السالك. وهو أن يجتمع له صحة انقطاع، وبرق كشف. وضياء حال».

هذه الدرجة أتم مما قبلها. فإن تلك تمكن في تصحيح قصد الأعمال. وهذه تمكن في حال التمكن. والتكن في الحال أبلغ من التمكن في القصد.

ويريد بصحة الانقطاع: انقطاع قلبه عن الأغيار. وتعلقه بالشواغل الموجبة للأكدار. ومع ذلك فقد حصل لقلبه «برق كشف» يجعل الإيمان له كالعيان. ومع ذلك فحاله مع الله صاف من معارضات السوى. فلا يعارض كشفه شبهة. ولا همّة إرادة. بل هو متمكن في انقطاعه وشهوده وحاله.

قال «الدرجة الثالثة: تمكن العارف. وهو أن يحصل في الحضرة فوق حجب الطلب. لا يسا نور الوجود».

«العارف» فوق السالك. ولا يفارقه السلوك، لكنه مع السلوك قد ظفر بالمعرفة. فأخذ منها أسما أخص من اسم السالك. وهكذا الشأن في سائر المقامات والأحوال. فإنها لا تفارق من ترقى فيها، ولكن إذا ترقى في مقام أخذ اسمه. وكان أحق به مع ثبوت الأول له.

(١) هذا إذا صح تأويل كلامه على ما أولت. أما إذا فهم على مراد القوم — وقد نطقت الدرجة الثالثة في كل بذلك — فهيأت.

و«الحضرة» يراد بها حضرة الجمع. وعندى: أنها حضرة دوام المراقبة والتحكم من مقام الإحسان. هذه حضرة الأنبياء والعارفين.

وأما حضرة الجمع — التي يشيرون إليها — فكل فرقة تشير إلى شيء. فأهل «الفناء» يريدون حضرة جمع الفناء في توحيد الربوبية. وأهل الإلحاد: يريدون حضرة جمع الوجود في وجود واحد^(١)، وطائفة من السالكين يريدون حضرة جمع الأسماء والصفات في ذات واحدة.

وإذا فسرت بحضرة دوام المراقبة والتحكم في مقام الإحسان كان ذلك أحسن وأصح. وصاحب هذه الحضرة — لدوام مراقبته — قد انقشعت عنه سحب الغفلات، ولم تشغله عن تلك الحضرة الشواغل الملهيات.

قوله «فوق حجب الطلب» يعني: أن العارف قد ارتفع عن مقام الطلب للمعرفة إلى قيام حصولها. والطلب للأمر دون الواصل إليه. فالطلب بعد في حجاب طلبه. والعارف قد ارتفع فوق حجاب الطلب بما شاهده من الحقيقة، فالطالب شيء، والواجد شيء.

وهذا كلام يحتاج إلى شرح وبيان. فإن الطلب لا يفارق العبد، ما دامت أحكام العبودية تجري عليه. ولكنه منتقل في منازل الطلب. ينتقل من عبودية إلى عبودية، والعبود واحد جل وعلا. لا ينتقل عنه. فكيف يمكن تجرد المعرفة عن الطلب؟.

هذا موضع زلت فيه أقدام. وضلت فيه أفهام. وظن المخدعون المغرورون: أنهم قد استغنوا بالمعرفة عن الطلب، وأن الطلب وسيلة والمعرفة غاية. ولا معنى للاشتغال بالوسيلة بعد الوصول إلى الغاية.

(١) حضرة الفناء، وحضرة جمع الوجود في وجود واحد: شيء واحد. وحقيقة «الفناء» فناء العبد في الرب. فيكون هو هو.

فهؤلاء خرجوا عن الدين بالكلية، بعد أن شمروا في السير فيها^(١). فرددوا على أديارهم. ونكصوا على أعقابهم. ولم يفهموا مراد أهل الاستقامة بذكر «حجب الطلب».

واعلم أن كل ما منك حجاب على مطلوبك. فإن وقفت معه فأنت دون الحجاب. وإن قطعتَه إلى تجريد المطلوب صرت فوق الحجاب. فطلبك وإرادتك وتوكلك، وحالك وعملك: كله حجاب. إن وقفت معه، أو ركنت إليه. وإن جاوزته إلى الذي أنت به وله، وفي يديه، وتحت تصرفه ومشيته. وليس لك ذرة واحدة إلا به ومنه. ولم تقف مع طلبك في إرادتك: فقد صرت فوق حجاب الطلب.

ففي الحقيقة: أنت حجاب قلبك عن ربك. فإذا كشفت الحجاب عن القلب أفضى إلى الرب. ووصل إلى الحضرة المقدسة.

وقولنا «إذا كشفت الحجاب» إخبار عن محل العبودية، وإلا فكشفه ليس بيدك. ولا أنت الكاشف له. فإن يمسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو.

ومن أعظم الضر: حجاب القلب عن الرب. وهو أعظم عذاباً من الجحيم، قال تعالى: ﴿كَلَّا، إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّحَجُوبُونَ ۝ ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ﴾^(٢).

قوله «لابساً نور الوجود» المعنى الصحيح من هذه اللفظة: أن «نور الوجود» نور ظفَره بإقبال قلبه على الله عز وجل، وجمع همه عليه، وفنائه بمراده

(١) إجمادوا وشمروا في طاعة شياطينهم على طريق الأهواء والبدع، وإلا فن جد وشمراً طاعة الله ورسوله؛ صادق القصد، خالص النية، مؤثراً محتسباً، يسير على هدى وبصيرة على صراط الله المستقيم. فأنه يقول (والذين اعتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم) لأنهم تحروا الوقوف والسير مع الرسول صلى الله عليه وسلم خطوة خطوة. فهم على نور من ربهم وهدى. فإن منهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون.

(٢) سورة المطففين الآية (١٥-١٦).

عن مراد نفسه. فصار واجداً لما أكثر الخلق فاقد له. قد لبس قلبه نور ذلك الوجود، حتى فاض على لسانه وجوارحه، وحركاته وسكناته. فإن نطق علاه النور وإن سكت علاه النور.

وأخص من هذا: أنه قد فاض على قلبه نور اليقين بالأسماء والصفات. فصار لقلبه من معرفتها والإيمان بها، وذوق حلاوة ذلك: نور خاص، غير مجرد نور العبادة، والإرادة والسلوك. وإياك أن تلتفت إلى غير هذا ﴿فتزل قدم بعد ثبوتها وتذوقوا السوء بما صددتم عن سبيل الله﴾^(١).

وليس مراد الشيخ بالوجود ما يريده المتكلمون والفلاسفة، ولا ما يريده الاتحادية الملاحدة. وإنما مراده به: الوجدان بعد الفقد. كما يقال: فلان واجد. وفلان فاقد. والله لأعلم.

(باب المكاشفة)

قال صاحب المنازل:

«(باب المكاشفة) قال الله تعالى: ﴿فأوحى إلى عبدي ما أوحى﴾^(٢)».

وجه احتجاجة بإشارة الآية: أن الله سبحانه كشف لعبده صلى الله عليه وسلم ما لم يكشفه لغيره. وأطلعه على ما لم يطلع عليه غيره. فحصل لقلبه الكريم من انكشاف الحقائق التي لا تخاطر ببال غيره ما خصه الله به. و«الإيحاء» هو الإعلام السريع الخفي، ومنه «الوحي، الوحا» أي الإسراع والإصرار.

قوله «ما أوحى» أيهم لعظمه. فإن الإيحاء قد يقع للتعظيم؛ ونظيره قوله تعالى: ﴿ففتشهم من اليم ما عشيهم﴾^(٣) أي أمر عظيم فوق الصفة.

(١) سورة النحل الآية ٩٤.

(٢) سورة النجم الآية ١٠.

(٣) سورة طه الآية ٧٨.

قال الشيخ «المكاشفة: مهادة السر بين متباينين» يريد: أن «المكاشفة» إطلاق أحد المتباينين المتصافين صاحبه على باطن أمره وسره.

قوله «مهادة السر» أي تردد السر على وجه الألطاف والمودة.
قوله «بين متباينين» يعني بالمتباينين: باطن المكاشف والمكاشف، فيحمل سر كل منها إلى الآخر، كما يحمل إليه هديته. فيسري سر كل واحد منها إلى الآخر. وإذا بلغ العبد في مقام المعرفة إلى حد كأنه يطالع ما اتصف به الرب سبحانه من صفات الكمال، ونعوت الجلال. وأحست روحه بالقرب الخاص الذي ليس هو كقرب المحسوس من المحسوس، حتى يشاهد رفع الحجاب بين روحه وقلبه وبين ربه. فإن حجابيه هو نفسه. وقد رفع الله سبحانه عنه ذلك الحجاب بحوله وقوته: أفشى القلب والروح حيثنذ إلى الرب. فصار يعيده كأنه يراه. فإذا تحقق بذلك، وارتفع عنه حجاب النفس، وانقشع عنه ضبابها ودخانها وكُشِطت عنه سحبها وغيومها، فهناك يقال له:

بدلك سر طال عنك اكتتامه ولاح صباح. كنت أنت ظلامه
فأنت حجاب القلب عن سر غيبه ولولاك لم يطبع عليه ختامه
فان عيبت عنه حل فيه وتلئت على منكب الكشف المصون خيامه
وجاء حديث لا يمل سماعه شهياً إلينا. نشره ونظامه
إذا ذكرته النفس زال عناؤها وزال عن القلب الكثيب قتامة
فلذلك قال الشيخ «وهي في هذا الباب: بلوغ ما وراء الحجاب وجوداً».

قوله «وجوداً» احتراز من بلوغه سماعاً وعلماً. وكثيراً ما يلتبس على العبد أحدهما بالآخر. فأين وجود الحقيقة من العلم بها ومعرفتها؟ كما تقدم ذلك مراراً. فنملق العلم بالقلب شيء. واتصافه بالمعلوم شيء آخر.

فن الناس من يتعلق به سماع ذلك دون فهمه. ومنهم من يتعلق به فهمه دون حقيقته. والتعلق الكامل: أن يتعلق به وجوده، فلذلك قال «بلوغ ما وراء الحجاب وجوداً».

(درجات المكاشفة)

قال الشيخ «وهي على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: مكاشفة تدل على التحقيق الصحيح. وهي لا تكون مستدامة. فإذا كانت حيناً دون حين، ولم يعارضها تفرق، غير أن الغين ربما شاب مقامه، على أنه قد بلغ مبلغاً لا يلقته قاطع. ولا يلويه سبب، ولا يقطع له حظ. وهي درجة القاصد. فإذا استدامت فهي الدرجة الثانية».

«المكاشفة» الصحيحة: علوم يحدثها الرب سبحانه وتعالى في قلب العبد.

ويطلع به على أمور تخفى على غيره. وقد يوالها وقد يمكها عنه بالنفلة عنها، ويوارها عنه بالغين الذي يفشى قلبه. وهو أرق الحجب، أو بالغيم. وهو أغلظ منه، أو بالران. وهو أشدها.

فالأول: يقع للأتبياء عليهم السلام. كما قال النبي صلى الله عليه وسلم «إنه ليغان على قلبي، وإني لأستغفر الله أكثر من سبعين مرة».

والثاني: يكون للمؤمنين. والثالث: لمن غلبت عليه الشقوة. قال الله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْفِيُونَ﴾^(١) قال ابن عباس وغيره: هو الذنب بعد الذنب يُغْطِي القلب، حتى يصير كالرمان عليه.

والحجب عشرة: حجاب التعطيل، ونقي حقائق الأسماء والصفات. وهو أغلظها. فلا يتبيأ لصاحب هذا الحجاب أن يعرف الله، ولا يصل إليه ألبتة إلا كما يتبيأ للحجر أن يصعد إلى فوق.

الثاني: حجاب الشرك، وهو أن يعتمد قلبه لغير الله.

الثالث: حجاب البدعة القولية، كحجاب أهل الأهواء، والمقالات الفاسدة على اختلافها.

(١) سورة المطففين الآية ١٤.

الرابع: حجاب البدعة العملية. كحجاب أهل السلوك المبتدئين في طريقهم وسلوكهم.

الخامس: حجاب أهل الكبائر الباطنة، كحجاب أهل الكبر والمجب والرياء والحسد، والفخر والخيلاء ونحوها.

السادس: حجاب أهل الكبائر الظاهرة، وحجابهم أرق من حجاب إخوانهم من أهل الكبائر الباطنة، مع كثرة عباداتهم، وزهاداتهم واجتهاداتهم. فكبائر هؤلاء أقرب إلى التوبة من كبائر أولئك. فإنها قد صارت مقامات لهم لا يتحاشون من إظهارها وإخراجها في قوالب عبادة ومعرفة. فأهل الكبائر الظاهرة: أدنى إلى السلامة منهم. وقلوبهم خير من قلوبهم.

السابع: حجاب أهل الصفات.

الثامن: حجاب أهل الفضلات، والتوسع في المباحات.

التاسع: حجاب أهل الغفلة عن استحضار ما خلقوا له وأريد منهم، وما لله عليهم من دوام ذكره وشكره وعبوديته.

العاشر: حجاب المجتهدين السالكين، المشمرين في السير عن المقصود.

فهذه عشر حجب بين القلب وبين الله سبحانه وتعالى، تحول بينه وبين هذا الشأن. وهذه الحجب تنشأ من أربعة عناصر: عنصر النفس، وعنصر الشيطان، وعنصر الدنيا، وعنصر الهوى. فلا يمكن كشف هذه الحجب مع بقاء أصولها وعناصرها في القلب ألبتة.

وهذه الأربعة العناصر: تصد القول، والعمل، والقصد، والطريق، بحسب غلبتها وقلتها. فتقطع طريق القول والعمل والقصد: أن يصل إلى القلب. وما وصل منه إلى القلب قطعت عليه الطريق: أن يصل إلى الرب. فبين القول والعمل وبين القلب مسافة يسافر فيها المبد إلى قلبه ليرى عجائب ما هنالك. وفي هذه المسافة قطاع الطريق المذكورون. فإن حاربهم وحلّص العمل إلى قلبه

دار فيه. وطلب النفوذ من هناك إلى الله. فإنه لا يستقر دون الوصول إليه ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ﴾ فإذا وصل إلى الله سبحانه أثابه عليه مزيداً في إيمانه وبقينه، ومعرفته وعقله. وَجَمَّلَ به ظاهره وباطنه. فهداه به لأحسن الأخلاق والأعمال. وصرف عنه به سيئ الأخلاق والأعمال. وأقام الله سبحانه من ذلك العمل له سبباً جنداً يحارب به قطاع الطريق للوصول إليه. فيحارب الدنيا بالزهد فيها، والمراجها من قلبه، ولا يضره أن تكون في يده وبيته، ولا يمنع ذلك من قوة بقلبه بالآخرة. يحارب الشيطان بترك الاستجابة لداعي الهوى. فإن الشيطان مع الهوى لا يفارقه. ويحارب الهوى بتحكيم الأمر المطلق، والوقوف معه، بحيث لا يبقى له هوى فيما يفعله ويتركه. ويحارب النفس بقوة الإخلاص.

هذا كله إذا وجد العمل منفذاً من القلب إلى الرب سبحانه وتعالى. وإن دار فيه ولم يجد منفذاً: وَثَبَتْ عليه النفس، فأخذته وصيرته جنداً لها. فصالت به وَعَلَتْ وطغت. فتراه أزهى ما يكون، وأبعد ما يكون، وأشدّه اجتهاداً، وهو أبعد ما يكون عن الله. وأصحاب الكبائر أقرب قلوباً إلى الله منه، وأدنى منه إلى الإخلاص والخلاص.

فانظر إلى السجاد العباد. الزاهد الذي بين عينيه أثر السجود^(١). كيف أورثه طغيان عمله: أن أنكر على النبي صلى الله عليه وسلم، وأورث أصحابه احتقار المسلمين، حتى سلوا عليهم سيوفهم، واستباحوا دماءهم.

وانظر إلى الشريب الكبير. الذي كان كثيراً ما يؤتى به إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فيحده على الشراب، كيف قامت به قوة إيمانه وبقينه، وحبته لله

(١) سورة النجم الآية ٢٢.

(٢) هو ذو الخويصرة التميمي الخارجي، عامله الله ببدله، وأذنته ما هوأمله، وهو الذي قاد الخوارج يوم النهروان لحرب علي رضي الله عنه.

ورسوله، وتواضعه وانكساره لله. حتى نرى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لعنته (١).

فظهر بهذا: أن طفيان المعاصي أسلم عاقبة من طفيان الطاعات.

وقد روى الإمام أحمد في كتاب الزهد «أن الله سبحانه أوحى إلى موسى صلى الله عليه وسلم: يا موسى، أنذر الصديقين، فإنني لا أضع عدلي على أحد إلا عذبت، من غير أن أظلمه. وبشر الخطائين. فإنه لا يتعاضلني ذنب أن أغفره» فلنرجع إلى شرح كلامه.

قوله «مكاشفة تدل على التحقيق الصحيح» كل يدعي: أن التحقيق الصحيح معه.

وكل يدعون وصال ليل وليس لا تقر لهم بذلك إذا اشتبكت دموع في خدود تبين من بكى ممن تبكى وهو في فليس التحقيق الصحيح: إلا المطابق لما عليه الأمر في نفسه. وهو في العلم: الكشف المطابق لما أخبر به الرسل. وفي الإرادة: الكشف المطابق لما أراد الرب الديني من عبده. وقولنا «الديني» احتراز من مراده الكوني. فإن كل ما في الكون موجب هذه الإرادة.

فالكشف الصحيح: أن يعرف الحق الذي بعث الله به رسله، وأنزل به كتبه، معاني لقلبه. ويجرد إرادة القلب له. فيدور معه وجوداً وعدماً. هذا هو التحقيق الصحيح. وما خالفه ففرور قبيح.

قوله «وهي لا تكون مستدامة» هكذا رأيته في نسخ. وفي أخرى «وهي أن تكون مستديمة» وكان هذا الثاني أصح. لأن سياق الكلام يدل على ذلك، وأنها غير مستدامة في الدرجة الأولى. فإذا استدامت صارت في الدرجة الثانية.

(١) هو عياض بن حار رضي الله عنه.

وبذلك يحصل الاختلاف بين الدرجتين. وإلا فلو كانت مستدامة فيها لكانت الدرجتان واحدة.

قوله «فإذا كانت حيثاً دون حين، ولم يعارضها تفرق».

يعني: فهي الدرجة الأولى، بشرط أن لا يقطع حكمها تفرق. ولهذا قال «لم يعارضها» ولم يقل «لم يعرض لها» فإن التفرق لا بد أن يعرض، لكن لا يعارضها ويقاومها بحيث يزيلها. فإن المعارض إذا عرض القلب كرهه وعماه وأزاله بسرعة.

وأما المعارض: فإنه يزيل الحاصل ويحفظه. فيصير الحكم له. فذلك قال «غير أن الغين ربما شاب مقامه، على أنه قد بلغ مبلغاً» إلى آخره.

يعني: أن لوازم البشرية لا بد له منها. ولو لم يكن إلا أخفها، وهو الحجاب الرقيق الذي يعرض لقلبه، وهو «الغين» لكنه لا يضره «لأنه قد بلغ مبلغاً لا يلفته قاطع» أي لا توجب له القواطع النضات قلبه عن مقامه إليها، بل إذا لحظها بقلبه قرَّ منها، كما يفر الطبيب من الكلب الصائد إذا أحس به «ولا يلويه سبب» أي لا يعوج قصده للحق سبب من الأسباب، ولا يرد عنه.

قوله «ولا يقطعه حظ» أي لا يقطعه عن بلوغ مقصوده حظ من الحفظ النفسية. و«القاصد» في هذه الدرجة: هو الذي قد ظفر بالقصد الذي لا يلقى سبباً إلا قطعه، ولا حائلاً إلا منعه، ولا تحاملاً إلا سهله. فهذه درجة القاصد. فإذا استدامت وتمكن فيها السالك فهي الدرجة الثانية.

قال الشيخ «وأما الدرجة الثالثة: فكاشفة عين، لا مكاشفة علم. وهي مكاشفة لا تدرُيسة تشير إلى التناذ، أو تلجئ إلى توقف، أو تنزل إلى رسم. وغاية هذه المكاشفة: المشاهدة».

إنما كانت هذه الدرجة «مكاشفة عين» لقلية نور الكشف على القلب، فتزلت هذه المكاشفة من القلب. وحلت منه محل العلم الضروري الذي لا

يمكن جحده ولا تكذيبه. بل صارت للقلب بمنزلة المرئي للبصر، والمسموع للأذن والوجدانيات للنفس. وكما أن المشاهدة بالبصر لا تصح إلا مع صحة القوة المدركة، وعدم الحائل — من جسم أو ظلمة، وانقضاء البعد المفرط — فكذلك المكاشفة بالبصيرة تستلزم صحة القلب، وعدم الحائل والشاغل، وقرب القلب ممن يكاشفه بأسراره.

وليس مراد الشيخ في هذا الباب: الكشف الجزئي المشترك بين المؤمنين والكفار، والأبرار والفجار، كالكشف عما في دار إنسان، أو عما في يده، أو تحت ثيابه، أو ما حملت به امرأته، بعد انقضاء ذكره أو أنثى، وما غاب عن العيان من أحوال البعد الشاسع ونحو ذلك. فإن ذلك يكون من الشيطان تارة، ومن النفس تارة. ولذلك يقع من الكفار، كالنصارى، وعابدي التيران والصلبان. فقد كاشف ابن صياد النبي صلى الله عليه وسلم بما أضمره له ونجياه. فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم «إنما أنت من إخوان الكهان» فأخبر أن ذلك الكشف من جنس كشف الكهان، وأن ذلك قدره، وكذلك مسيلمة الكذاب — مع فرط كفره — كان يكاشف أصحابه بما فعله أحدهم في بيته وما قاله لأهله؛ يخبره به شيطانه، ليفوي الناس. وكذلك الأسود العنسي، والحارث المتبي الذي خرج في دولة عبد الملك بن مروان، وأمثال هؤلاء ممن لا يحصيهم إلا الله. وقد رأينا نحن وغيرنا منهم جماعة. وشاهد الناس من كشف الرهبان عباد الصليب ما هو معروف.

والكشف الرحامي من هذا النوع: هو مثل كشف أبي بكر لما قال لعائشة رضي الله عنها: إن امرأته حامل بأنثى، وكشف عمر رضي الله عنه لما قال: يا سارية الجبل^(١). وأضعاف هذا من كشف أولياء الرحمن.

(١) كان سارية بن زبيم من قواد جيش عمر في بلاد المجمع. فأخذت عمر وهو على التبرسة من النجم، وكشف فيها بمكيكة دبرت لسارية وجيشه. فناداه وهو نائم كذلك بأن يلجأ إلى الجبل، ويخطف وراء ظهره، ويلزمه. وروى: أن سارية سمع ذلك النداء وأطاع الأمر. فلم وسلم جيشه.

والمقصود: أن مراد القوم بالكشف في هذا الباب أمر وراء ذلك. وأفضله وأجله: أن يكشف للسالك عن طريق سلوكه ليستقيم عليه. وعن عيوب نفسه ليصلحها، وعن ذنوبه ليتوب منها.

فما أكرم الله الصادقين بكرامة أعظم من هذا الكشف، وجعلهم متقادين له عاملين بمقتضاه. فإذا انضم هذا الكشف إلى كشف تلك الحجب المتقدمة عن قلوبهم: سارت القلوب إلى رها سير الفيت إذا استدبرته الريح. فلترجع إلى شرح كلامه.

فقوله «الدرجة الثالثة: مكاشفة عين، لا مكاشفة علم» أي متعلق هذه المكاشفة عين الحقيقة، بخلاف مكاشفة العلم. فإن متعلقها الصورة الذهنية المطابقة للحقيقة الخارجية. فكشف العلم: أن يكون مطابقاً لمعلومه. وكشف العيان: أن يصير المعلوم مشاهداً للقلب، كما تشاهد العين الذي.

ومن ظن من القوم أن «كشف العين» ظهور الذات المقدمة لعيانه حقيقة: فقد غلط أقبح الغلط. وأحسن أحواله: أن يكون صادقاً ملبوساً عليه. فإن هذا لم يقع في الدنيا لبشر قط. وقد منع منه كليم الرحمن صلى الله عليه وسلم.

وقد اختلف السلف والخلف: هل حصل هذا لسيد ولد آدم صلوات الله وسلامه عليه؟ فالأكثر على أنه لم ير الله سبحانه، وحكاه عثمان بن سعيد الدارمي إجماعاً من الصحابة. فن ادعى كشف العيان البصري عن الحقيقة الإلهية فقد وهم وأخطأ، وإن قال: إنما هو كشف العيان القلبي، بحيث يصير الرب سبحانه كأنه مرئي للعبد، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم «اعبد الله كأنك تراه» فهذا حق. وهو قوة يقين، ومزيد علم فقط.

نعم قد يظهر له نور عظيم. فيتوهم أن ذلك نور الحقيقة الإلهية، وأنها قد تجلت له، وذلك غلط أيضاً. فإن نور الرب تعالى لا يقوم له شيء. ولما ظهر

للجليل منه أدنى شيء ساخ الجليل وتذكرك. وقال ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾^(١) قال «ذاك نوره الذي هو نوره إذا تجلى به. لم يقم له شيء».

وهذا النور الذي يظهر للمصادق: هو نور الإيمان الذي أخبر الله عنه في قوله: ﴿مِثْلُ نَوْرِهِ كَمِثْكَاهٍ فِيهَا مُصْبِحٌ﴾^(٢) قال أبي بن كعب «مثل نوره في قلب المؤمن» فهذا نور يضاف إلى الرب. ويقال: هو نور الله. كما أضافه الله سبحانه إلى نفسه. والمراد: نور الإيمان الذي جملة الله له حقاً وتكويناً، كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾^(٣) فهذا «النور» إذا تمكن من القلب، وأشرق فيه: فاض على الجوارح. فُتِزَى أثره في الوجه والعين. ويظهر في القول والعمل. وقد يقوى حتى يشاهده صاحبه عياناً. وذلك لاستيلاء أحكام القلب عليه، وغيه أحكام النفس.

والعين شديدة الارتباط بالقلب، تظهر ما فيه. فتقوى مادة النور في القلب ويغيب صاحبه بما في قلبه عن أحكام حه. بل وعن أحكام العلم. فينتقل من أحكام العلم إلى أحكام العيان.

وسر المسألة: أن أحكام الطبيعة والنفس شيء، وأحكام القلب شيء، وأحكام الروح شيء، وأنوار العبادات شيء، وأنوار استيلاء معاني الصفات والأسماء على القلب شيء. وأنوار الذات المقدسة شيء وراء ذلك كله.

فهذا الباب يفلط فيه رجلان. أحدهما: غليظ الحجاب، كثيف الطبع. والآخر: قليل العلم، يلبس عليه ما في الذهن بما في الخارج، ونور المجاملات بنور رب الأرض والسماوات ﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾.

(١) سورة الانعام الآية ١٠٣.

(٢) سورة النور الآية ٣٥.

(٣) سورة النور الآية ٤٠.

قوله «ولا مكاشفة الحال» مكاشفة الحال: هي المواجه التي يجدها السالك بوارداته، حتى يبق الحكم لقلبه وحاله.

قوله «وهي مكاشفة لا تذر سمة تشير إلى الالتذاذ» يريد: أن هذه المكاشفة تمحو رسوم المكاشف، فلا يبق منه ما يحس بلذة. فإن الأحوال والمواجيد لها لذة عظيمة، أضعاف اللذة الحسية. فإن لذتها روحانية قلبية، والمكاشفة العينية تغيب المكاشف عن إدراك تلك اللذة. و«السمة» هي العلامة. فالعنى: أن هذه المكاشفة لا تذر له علامة تدل على لذة.

قوله «أو تلجىء إلى توقف» يعني: لا تذر له بقية تلجئه إلى وقفة. فإن البقية التي تبق على السالك من نفسه: هي التي تلجئه إلى التوقف في سيره.

قوله «ولا تنزل على رسم» أي لا تنزل هذه المكاشفة على من بقي فيه رسم حجاب بينه وبين هذه المكاشفة. فإنها بمنزلة نور الشمس. فلا تنزل في بيت عليه سقف حائل. فإن «الرسم» عند القوم هو الحجاب بينهم وبين مطلوبهم. و«الرسم» هو النفس وأحكامها وصفاتها. وهذه المكاشفة إذا قويت واستحكمت صارت مشاهدة. ولذلك قال «وغاية هذه المكاشفة: هو مقام المشاهدة».

(باب المشاهدة)

قال صاحب النازل:

«(باب المشاهدة) قال الله تعالى: ﴿إِنْ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٌ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ، أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾^(١).

قلت: جعل الله سبحانه كلامه ذكرى، لا ينتفع بها إلا من جمع هذه الأمور الثلاثة.

(١) سورة الفاربات الآية ٣٧.

أحدها: أن يكون له قلب حي واع. فإذا فقد هذا القلب لم ينتفع بالذكرى.

الثاني: أن يصغي بسمعه. فيمليه كله نحو المخاطب. فإن لم يفعل لم ينتفع بكلامه.

الثالث: أن يحضر قلبه وذهنه عند المكلم له. وهو «الشهيد» أي الحاضر غير الغائب. فإن غاب قلبه، وسافر في موضع آخر: لم ينتفع بالمخاطب.

وهذا كما أن البصر لا يدرك حقيقة المرئي إلا إذا كانت له قوة مبصرة، وحَدَقَ بها نحو المرئي. ولم يكن قلبه مشغولاً بغير ذلك. فإن فقد القوة البصرية، أو لم يحدق نحو المرئي، أو حدق نحوه ولكن قلبه كله في موضع آخر: لم يدركه. فكثيراً ما يمر بك إنسان أو غيره، وقلبك مشغولاً بغيره. فلا تشعر بمروره. فهذا الشأن يستدعي صحة القلب وحضوره، وكمال الإصغاء.

(تعريف المشاهدة)

قال الشيخ «المشاهدة: سقوط الحجاب بتأ» أي قطعاً. بحيث لا يبقى منه شيء. و«المشاهدة» هي السقطعة للحجاب، وهي التي تكون عند سقوط الحجاب. وليست هي نفس سقوط الحجاب. لكن عبر عن الشيء بلازمه، فإن سقوط الحجاب بلازم حصول المشاهدة.

قوله «وهي فوق المكاشفة» هذا يدل على أن مراد الشيخ — ومن واقفه من أهل الاستقامة — بالمكاشفة والمشاهدة: قوة اليقين، ومزيد العلم، وارتفاع الحجب المانعة من ذلك. لا نفس معاينة الحقيقة. فإن المكاشفة لو كانت هي معاينة الحقيقة: لما كان فوقها مرتبة أخرى^(١). وإنما كانت «المشاهدة» عنده

(١) إن لم تسميات اصطلاحية موروثة عن أسلافهم من المنذوق والقرس من أزمان متقدمة — على غير سنن الكلام العربي والشرعي.

فوق «المكاشفة» لما ذكره من قوله «لأن المكاشفة ولاية النعت. وفيه شيء من بقايا الرسم. والمشاهدة: ولاية العين والذات».

يريد: أن «المكاشفة» تتعلق بالصفات الإلهية. فولايها ولاية النعوت والأوصاف. أي سلطانها وما يتعلق به: هو النعوت والصفات. وسلطان «المشاهدة» وما يتعلق به: هو نفس الذات الجامعة للنعوت والصفات. فذلك كانت فوقها، وأكمل منها.

والفرق بين ولاية «النعت» وولاية «العين والذات» أن النعت صفة. ومن شاهد الصفة فلا بد أن يشاهد متعلقاتها. فإن النظر في متعلقاتها يكسبه التعظيم للمتعصف بها. فإن من شاهد العلم القديم الأزلي متعلقاً بسائر المعلومات التي لا تنتهى — من واجب، ويمكن، ومستحيل — ومن شاهد الإرادة الموجبة لسائر الإرادات على تنوعها — من الأفعال، والأعيان، والحركات، والأوصاف التي لا تستنهي — وشاهد القدرة التي هي كذلك. وشاهد صفة الكلام، الذي لو أن البحر يُجِّدُه من بعده سبعة أبحر، وأشجار العالم كلها أقلام يُكتب بها كلام الرب جل جلاله، لفنيت البحار، ونفذت الأقلام. وكلام الله عز وجل لا ينفد ولا يفنى.

فن شاهد الصفات كذلك. وجال قلبه في عظمتها. فهو مشغول بالصفات، ومغترق قلبه في متعلقاتها وتنوعها في أنفسها. بخلاف من قَصَرَ نظره على نفس الذات. وشاهد قدمها وبقائها. واستغرق قلبه في عظمه تلك الذات، بقطع النظر عن صفاتها. فهو مشاهد للعين. والأول مشاهد للصفات. فالأول في فرق. وهذا في جمع. فن استغرق قلبه في هذا المشهد استحق اسم «المشاهد» ووصف «المشاهدة» عند القوم، إذا غاب عن إدراك رسمه، وكل ما فيه من علم أو عمل أو حال. هذا تقرير كلامه.

وبعد. فإن «ولاية النعوت والصفات» التي جعلها دون «ولاية العين والذات» ليس الأمر فيها كما زعم. بل لا نسبة بينها ألبتة. فإن الله سبحانه

وتعالى دعا عباده في كتبه الإلهية إلى الأول، دون الثاني. وبذلك نطقت كتبه ورسله. فهذا القرآن — من أوله إلى آخره — إنما يدعو الناس إلى النظر في صفات الله وأفعاله وأسمائه، دون الذات المجردة. فإن الذات المجردة لا يلحظ معها وصف. ولا يشهد فيها نعت، ولا تدل على كمال ولا جلال، ولا يحصل من شهودها إيمان. فضلاً عن أن يكون من أعلى مقامات العارفين.

ويا سبحان الله! أين يقع شهود صفات الكمال، وتنوعها وكثرتها، وما تدل عليه من عظمة الموصوف بها، وجلاله وكماله، وأنه ليس كمثله شيء في كماله، لكثرة أوصافه وتنوعه وأسمائه، وامتناع أضدادها عليه، وثبوتها له على أكمل الوجوه الذي لا نقص فيه بوجه ما — من شهود ذات قد غاب مشاهدتها عن كل صفة ونعت واسم؟!.

فبين هذين المشهدين من التفاوت ما لا يحصىه إلا الله. وهذا هو مشهد من تأله وفتي من الجهمية. والمعلقة صرحوا بذلك. وقالوا: إن كمال هذا المشهد هو قصر النظر القلبي على عين الذات. وتنزيها عن الأعراض والأبغاض والأغراض والحدود والجهات.

ومرادهم بالأعراض: الصفات التي تقوم بالحسي، كالسمع والبصر، والقدرة والإرادة، والكلام. فلا سمع له ولا بصر، ولا إرادة، ولا حياة ولا علم، ولا قدرة.

ومرادهم بالأبغاض: أنه لا وجه له ولا يدان، ولم يخلق آدم بيده. ولا يطوي سمواته بيده، ولا يقبض الأرض باليد الأخرى. ولا يمسك السموات على إصبع ولا الأرضين على إصبع، ولا الشجر على إصبع. ونحو ذلك مما أخبر به عن نفسه وأخبر به عنه رسوله الصادق صلى الله عليه وسلم.

ومرادهم بالأغراض: أنه لا يفعل الحكمة، ولا لعة غائية، ولا سبب لفعله. ولا غاية مقصودة.

ومرادهم بالحدود والجهات: مسألة المباشرة والعلو. وأنه غير بائن عن خلقه، ولا مستو على عرشه، ولا ترفع إليه الأيدي، ولا تصعد إليه الأعمال، ولا ينزل من عنده شيء، ولا يصعد إليه شيء، وليس فوق العرش إله يعبد، ولا رب يصلى له ويسجد. بل ليس هناك إلا العدم المحض الذي هو لا شيء!.

فكمال الشهود عندهم: أن يشهد العبد ذاتاً مجردة عن كل اسم ووصف ونعت.

وشيوخ الإسلام عدو هذه الطائفة. وهو بريء منهم براءة الرسل منهم.

ولكن بقيت عليه مثل هذه البقية. وهي جعل مشهد «العين» و«الذات» فوق مشهد «الصفات» على أنه لا سبيل للقوى البشرية إلى شهود الذات الإلهية آتية. ولا يقع الشهود على تلك الحقيقة، ولا جعل ذلك إليها. وإنما إليها شهود الصفات والأفعال. وأما حقيقة الذات والعين: فغير معلومة للبشرية. ولما سأل المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حقيقة ربه سبحانه: من أي شيء هو؟ أنزل الله عز وجل (قل هو الله أحد • الله الصمد • لم يلد ولم يولد • ولم يكن له كفواً أحد) ولذلك لما سأل فرعون موسى عن حقيقة ربه، بقوله: ﴿ وما رب العالمين ؟ ﴾ ^(١) أجابه موسى بقوله: ﴿ رب السموات والأرض وما بينهما ﴾ ^(٢) إذ لا وصول للبشر إلى حقيقة ذاته. فدلهم على نفسه بصفاته الثبوتية، من كونه «صمداً» وصفاته السلبية المتضمنة للثبوت من كونه «لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد» لم يجعل لهم سبيلاً إلى معرفة الذات والكثرة.

فما هذا الشهود العيني الذاتي الذي جعلتموه للمشاهد، وجعلتموه فوق المكاشفة، وجعلتم ولاية المكاشفة «النعت» وولاية المشاهدة «العين»؟.

(١) سورة التبراء الآية ٢٣.

(٢) سورة التبراء الآية ٢٤.

فاعلم أن مراد الشيخ — وأمثاله من المارقين أهل الاستقامة —: أن لا يقصر نظر القلب على صفة من الصفات، بحيث يستغرق فيها وحدها. بل يكون التفاته وشهوده واقفاً على الذات الموصوفة بصفات الكمال، المنعوتة بنعوت الجلال. فحينئذ يكون شهوده واقفاً على الذات والصفات جميعاً.

ولا ريب أن هذه فوق مشهد الصفة الواحدة أو الصفات.

ولكن يقال: الشهود لا يقع على الصفة المجردة. ولا يصح تجردها في الخارج ولا في الذهن. بل متى شهد الصفة شهد قيامها بالموصوف ولا بد، فما هذا الشهود الذاتي الذي هو فوق الشهود الوصفي؟

والأمر يرجع إلى شيء واحد. وهو أن من كان بصفات الله أعرف. ولها أثبت، ومعارض الإثبات منتف عنه — كان أكمل شهوداً. ولهذا كان أكمل الخلق شهوداً من قال «لا أحصي ثناء عليك. أنت كما أثنيت على نفسك» ولكمال معرفته بالأسماء والصفات: استدل بما عرفه منها على أن الأمر فوق ما أحصاه وعلمه.

فشهد الصفات: مشهد الرسل والأنبياء وورثتهم، وكل من كان بها أعرف كان بالله أعلم. وكان مشهده بحسب ما عرف منها. وليس للعبد في الحقيقة مشاهدة ولا مكاشفة، لا للذات ولا للصفات. أعني مشاهدة عيان وكشف عيان. وإنما هو مزيد إيمان وإيقان.

ويجب التنبيه والتنبيه هنا على أمر. وهو: أن المشاهدة نتائج المقائد. فمن كان معتقده ثابتاً في أمر من الأمور. فإنه إذا صفت نفسه وارتاضت، وفارقت الشهوات والرذائل، وصارت روحانية: تجلت لها صورة معتقدها كما اعتقدته. وربما قوي ذلك التجلي حتى يصير كالعيان، وليس به. فيقطع الغلط من وجهين.

أحدهما: ظن أن ذلك ثابت في الخارج. وإنما هو في الذهن، ولكن لما صفا

الارتباط^(١) وانجلت عنه ظلمات الطبع. وغاب بمشهوده عن شهوده. واستولت عليه أحكام القلب، بل أحكام الروح — ظن أنه الذي ظهر له في الخارج، ولا تأخذه في ذلك لومة لائم. ولو جاءته كل آية في السموات والأرض. وذلك عنده بمنزلة من عاين الهلال يبصره جبهة. فلو قال له أهل السموات والأرض: لم تره. لم يلتفت إليهم.

ولعمرك الله إنا لا نكذبه فيما أخبر به عن رؤيته، ولكن إنما نوقن أنه إنما رأى صورة معتقده في ذاته ونفسه، لا الحقيقة في الخارج. فهذا أحد الغلطين.

وسببه: قوة ارتباط حاسة البصر بالقلب. فالعين مرآة القلب شديدة الاتصال به. وتنضم إلى ذلك قوة الاعتقاد، وضف التمييز، وغلبة حكم الهوى والحال على العلم. وسماعه من القوم: أن العلم حجاب.

والغلط الثاني: ظن أن الأمر كما اعتقده، وأن ما في الخارج مطابق لاعتقاده.

فيتولد من هذين الغلطين مثل هذا الكشف والشهود^(٢).

ولقد أخبر صادق الملاحدة، القائلين بوحدة الوجود: أنهم كشف لهم أن الأمر كما قالوه. وشهدوه في الخارج كذلك عياناً. وهذا الكشف والشهود: ثمرة اعتقادهم ونتيجته. فهذه إشارة ما إلى الفرقان في هذا الموضع. والله أعلم.

(درجات المشاهدة)

قال «وهي على ثلاث درجات:

(١) رياضتهم بالجمع وتصنيف النفس بتكليفها من الآصار والأغلال والرهباتية: ما يضاد الطبع والنطرة البشرية. فلذلك يحصل لها في تلك الحال خيالات وهية هسرية، تمكن الشيطان من أن يتقمها بأنها حقائق. ولو كانت رياضات تصفي النفوس لدى الله إليها أحب خلقه إليه وشأنه ربه صلى الله عليه وسلم وعلى آله.

(٢) كان الأولى أن يقال: مثل هذا الكذب والتضليل والتجويه على الأقدام.

الدرجة الأولى: مشاهدة معرفة، تجري فوق حدود العلم، في لوائح نور الوجود. منيخة بفناء الجمع».

هذا بناء على أصول القوم، وأن المعرفة فوق العلم. فإن «العلم» عندهم هو إدراك العلوم، ولو ببعض صفاته ولوازمه. و«المعرفة» عندهم إحاطة بعين الشيء على ما هو به — كما حددها الشيخ — ولا ريب أنها — بهذا الاعتبار — فوق العلم. لكن — على هذا الحد — لا يتصور أن يعرف الله أحد من خلقه ألبتة. وسيأتي الكلام على هذا الحد في موضعه إن شاء الله تعالى. وليست «المعرفة» عند القوم مشروطة بما ذكروا. وسنذكر كلامهم إن شاء الله.

وقد ذكر بعضهم: أن أعمال الأبرار: بالعلم. وأعمال المقربين: بالمعرفة. وهذا كلام يصح من وجه. ويطل من وجه. فالأبرار، والمقربون: عاملون بالعلم، واقفون مع أحكامه. وإن كانت معرفة المقربين أكمل من معرفة الأبرار. فكلاهما أهل علم ومعرفة. فلا يلب الأبرار المعرفة. ولا يستغني المقربون عن العلم. وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل «إني أتيت قوماً أهل كتاب. فليكن أول ما تدعوهم إليه: شهادة أن لا إله إلا الله. فإذا هم عرفوا الله: فأخبرهم: أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة». فجميلهم عارفين بالله قبل إتيانهم بفرض الصلاة والزكاة، بل جملهم في أول أوقات دخولهم في الإسلام عارفين بالله. ولا ريب أن هذه المعرفة ليست كمعرفة المهاجرين والأنصار. فالتناس متفاوتون في درجات المعرفة تفاوتاً بعيداً.

قوله «في لوائح نور الوجود» يعني: أنه شواهد المعرفة بوارق تلوح من نور الوجود. و«الوجود» عند الشيخ ثلاث مراتب: وجود علم، ووجود عين، ووجود مقام. كما سيأتي شرحه في موضعه إن شاء الله تعالى.

وهذه «اللوائح» التي أشار إليها: تلوح في المراتب الثلاثة. وقد ذكروا عن الجنيد، أنه قال: غلم التوحيد مياين لوجوده، ووجوده مياين لعلمه.

ومعنى ذلك: أن العبد قد يصح له العلم بانفراد الحق في ذاته وصفاته وأفضاله علماً جازماً، لا يشك ولا يرتاب فيه، ولكن إذا اختلطت عليه الأسباب، وتقاذفت به أمواجها لم يثبت قلبه في أوائل الصلصات، ولم يبادر إذ ذاك إلى رؤية الأسباب كلها من «الأول» الذي دلت على وحدانيته وأوليته البراهين القطعية، والشاهدة الإيمانية. فهذا عالم بالتوحيد، غير واجد لمقامه، ولا متصف بحال أكسبه إياها التوحيد. فإذا وجد قلبه — وقت اختلاف الأحوال وتباين الأسباب — واقفاً بربه، مقبلاً عليه، مستغرقاً في شهود وحدانيته في ربوبيته وإلهيته. فإنه وحده هو المنفرد بتدبير عباده — فقد وجد مقام التوحيد وحاله.

وأهل هذا المقام متفاوتون في شهوده تفاوتاً عظيماً: من مُدرك لما هو فيه متمتع متلذذ في وقت دون وقت، ومن غالب عليه هذه الحال. ومن مستغرق غائب عن حظه ولذته بما هو فيه من وجوده. فنور الوجود قد غشى مشاهدته لحاله. ولم يصل إلى مقام الجمع، بل قد أتناخ بفتائه. و«الوجود» عنده هو حضرة الجمع، ويسمى «حضرة الوجود».

قوله «منيخة بفناء الجمع» يعني: قد شارقت مشاهدته لحاله منزل الجمع، وأتناخت به، وتبياً لدخوله. وهذه استعارة. فكأنه تمثّل المشاهد بالمسافر، وتمثّل مشاهدته بناقته التي يسافر عليها. فإنها الحاملة له، وشبه «حضرة الجمع» بالمنزل والدار، وقد أتناخ المسافر بفتائها. وهذا إشارة منه إلى إشرافه عليها، وأن نور الوجود لا يلوح إلا منها.

قال «الدرجة الثانية: مشاهدة معانية. تقطع حبال الشواهد. وتلبس نعوت القدس. وتُفَرِّس ألسنة الإشارات».

إنما كانت هذه الدرجة أعلى مما قبلها، لأن تلك الدرجة مشاهدة يَرَقُّ عن العلم النظري بالتوحيد. وتمكنت في وجود التوحيد، حتى صار صاحبها يرى الأسباب كلها عن واحد متقدم عليها. لا أول لوجوده، حالاً وذوقاً. وأتناخ

بقضاء الجمع ليتبوأ منزلاً لتوحيده. ولكنه بعد لم يكل استغراقه عن شهود رسمها بالكلية. فشاهد الرسم بعد معه. وصاحب هذه الدرجة: قد انقطعت عنه حبال الشواهد، وتمكن في مقام المشاهدة. وتظهر من نعوت النفس، وليس نعمت القدس. فتظهر من الالتفات إلى غير مشهوده. فخرس لذلك لسانه عن الإشارة إلى ما هو فيه. فهذه المشاهدة عنده فوق «مشاهدة المعرفة» لأن تلك من لوائح نور الوجود. وهذه مشاهدة الوجود نفسه، لا بوارق نوره. فهي أعلى. لأنها مشاهدة عيان. والعيان والمعاينة: أن تقع في العين.

وقد عرفت أن هذا مستحيل في الدنيا. ومن جوزه فقد أخطأ أتحب الخطأ، وتمدى مقام الرسل. وإنا غاية ما يصل إليه العارف: مزيد إيمان ويقين، بحيث يبعد الله كأنه يراه. لقوة يقينه وإيمانه بوجوده وأسمائه وصفاته. وأن «الأكوار واللوامع، والبوارق» إنما هي أنوار الإيمان والطاعات: من الذكر، وقراءة القرآن ونحوها. أو هي أنوار استغراقه في مطالعة الأسماء والصفات، وإثباتها والإيمان بها. بحيث يبقى كالعاين لها. فيشرق على قلبه نور المعرفة. فيظنه نور الذات والصفات.

وتقدم بيان السبب الموقع لهم في ذلك، وأنهم لا يمكن رجوعهم في ذلك إلى المحجوبين الذين غلظ في هذا الباب حجابهم. وكثفت عن إدراكه أرواحهم، وقصرت عنه علومهم ومعارفهم. ولم يكادوا يظفرون بذائق صحيح الذوق يفصل لهم أحكام أدولقهم ومشاهدتهم. ويزلها منازلها، ويبين أسبابها وعللها. فوجود هذا أعز شيء. والقوم لهم طلب شديد وهم عالية. ومطلبهم ومهمهم — عندهم — فوق مطالب الناس ومهمهم^(١) فتشهد أرواحهم مقامات المنكر

(١) أين مطالب الذين يدعون الناس إلى تقييدهم ومبادئهم من دون الله من مطالب المؤمنين المتقين أولياء الله الذين يعبدونه وحده، ولا يعبدونه إلا بما شرع، فيتحررون طاعة الله وطاعة رسوله صلى الله عليه وسلم! والواقع: أن مطلب شيخ الصوفية أنس مطلب ومهم أسطهمة. لأنهم إنما يتكلمون في القول ويزوقونه ويفرغون باختلاف اصطلاحات فلسفية يونانية هندية، ويطفأون بإجهاذ أنفسهم في شائق الأعمال: لينخلعوا عقول العامة فيقولوا، بذلك من الرياسة ما يدعوه =

عليهم وسفولنا، واستغفره في حفظه وأحكام نفسه وطبيعته. فلا تسمع نفوسهم بقبول قوله، والرجوع إليه. فلو وجدوا عارقاً ذا قرآن وإيمان ينادي القرآن والإيمان على معرفته. وتدل معرفته على مقتضى الإيمان والقرآن، مُحْكَمًا للوحي على الذوق، مستخرجاً أحكام الذوق من الوحي. ليس فقط ولا غليظاً، ولا مدعياً ولا معجوباً بالوسائل عن الغايات. إشارته دون مقامه، ومقامه فوق إشارته. إن أشر أشار بالله، مستشهداً بشواهد الله، وإن سكت سكت بالله، عاكفاً بسره قلبه على الله — فلو وجدوا مثل هذا لكان الصادقون أسرع إليه من النار في يابس الخطب والوقيد^(١) والله المستعان.

قوله «قطع حبال الشواهد» شبه الشواهد بالحبال التي تجذب العبد إلى مطلوبه. وهذا إما يكون مع الغيبة عنه. فإذا صار الأمر إلى العيان: انقطعت حيثئذ حبال الشواهد بحكم المعاينة.

قوله «وتلبس نعوت القدس» القدس: هو النزهة والطهارة، و«نعموت القدس» هي صفاته. فلبسه الحق سبحانه من تلك النعوت ما يليق به.. واستعار لذلك لفظة «اللبس» فإن تلك الصفات خَلَع. وِخْلَعُ الحق سبحانه وتعالى يلبسها من يشاء من عبادة.

وهذا موضع يتوارد عليه الموحدون والملحدون. فالموحد يعتقد: أن الذي ألبسه الله إياه هو صفات جَمَل الله بها ظاهره وباطنه. وهي صفات مخلوقه أَلْبَسَتْ عبداً مخلوقاً. فكسى عبده حلة من حلل فضله وعطائه.

والملحد يقول: كساه نفس صفاته. وخلق عليه خلعة من صفات ذاته، حتى صار شبيهاً به، بل هو هو. ويقولون: الوصول هو التشبه بالإله على قدر

• إليه شيطان استكبارهم على الله وعلى شرائعه، كما أنبر الله عنهم في سورة النحل وغيرها.
(١) فما لهم أشد كانوا أشد الناس عدواة لشيخ الإسلام ابن تيمية ولن قبله من أئمة الهدى حتى رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولن بعده. وهل كان أوجهل وأخوانه إلا الحسن الصوفية؟..

الطاقة. وبعضهم يلطف هذا المعنى، ويقول: بل يتخلق بأخلاق الرب. ورووا في ذلك أثراً باطلاً «تخلقوا بأخلاق الله».

وليس هنا غير التعبد بالصفت الجميلة، والأخلاق الفاضلة التي يحبها الله، ويخلقها لمن يشاء من عباده. فالعبد مخلوق، وخلعته مخلوقة، وصفاته مخلوقة. والله سبحانه وتعالى بائن بذاته وصفاته عن خلقه. لا يمازجهم ولا يمازجونه. ولا يحل فيهم ولا يحلون فيه. تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

قال «الدرجة الثالثة: مشاهدة جمع. تجذب إلى عين الجمع. مالكة لصحة الوجود. راكبة بحر الوجود».

صاحب هذه الدرجة: أثبت — عند الشيخ — في مقام المشاهدة. وأمكن في مقام الجمع، الذي هو حضرة الوجود. وأملك لحمل ما يرد عليه في مقامه من أنواع الكشوفات والمعارف. ولذلك كانت مشاهدته مالكة لصحة الوجود، أي تشهد لنفسها بصحة ورودها إلى حضرة الجمع. وتشهد الأشياء كلها لها بالصدق. ويشهد المشهود أيضاً لها بذلك. فلا يبقى عندها احتمال شك ولا ريب.

وهذا أيضاً مورد للملحد والموحد.

فالملحد يقول: مشاهدة الجمع هي مشاهدة الوجود الواحد، الجامع لجميع المعاني والصور، والقوى والأفعال والأسماء. «وحضرة الجمع» عنده: هي حضرة هذا الوجود. ومشاهدة هذا الجمع تجذب إلى عينه.

قال: وصفة هذا الجذب: أن يحل الحق تعالى عُقد خليقته بيد حقيقته، فيرجع النور الفانض على صورة خليقته إلى أصله، ويرجع العبد إلى علميته. فيبقى الوجود للحق، والفناء للمخلق. وقيم الحق تعالى وصفاً من أوصافه، نائباً عنه في استجلاء ذاته. فيكون الحق هو المشاهد ذاته بذاته، في طور من أطوار ظهوره. وهي مرتبة عبده. فإذا بُتِّت الحق تعالى عبده بعد نفيه وعمره، وأبقاء

بعد فناءه، فَمَادَ كما يعود السكران إلى صحوه — وجد في ذاته أسرار ربه، وطور صفاته، وحقائق ذاته، ومعالم وجوده، ومطارج أشعة نوره. ووجد خليقته أساء مسمى ذاته، وعوده إليه. فيرى العبد ثبوت ذلك الاسم في حضرة سائر الأساء المشيرة بدلالاتها إلى الوجود المنزه الأصل، الموهوم الفرع. فيؤدي استصحاب النظر إلى أصله: أن الفرع لم يفارقه هو إلا بشكله. والشكل — على اختلاف ضروبه — فعنى عديمي لتعين إمكانه في وجوبه.

فانظر ما في هذا الكلام من الإلحاد والكفر الصراح. وجعل عين المخلوق نفس عين الخالق، وأن الرب سبحانه أقام نفس أوصافه نائية عنه استجلاء ذاته، وأنه شاهد ذاته بذاته في مراتب الخلق، وأن الإنسان إذا صحا من سكره وجد في ذاته حقائق ذات الرب. ووجد خليقته أساء مسمى ذاته، فيرى ثبوت ذلك الاسم في حضرة سائر الأساء، المشيرة بدلالاتها إلى الوجود «المنزه الأصل» يعني عن الانقسام والكثرة «الموهوم الفرع» يعني للذي يوهوم فروعه وتكثر مظاهره، واختلاف أشكاله: أنه متعدد. وإنما هو وجود واحد. والأشكال على اختلاف ضرورها أمور عدمية. لأنها ممكنة. وإمكانها يفنى في وجوبها، فلم يبق إلا وجوب واجب الوجود. وهو واحد. وإن اختلفت الأشكال التي ظهر فيها، والاساء التي أشارت إليه.

فالانحادي يشاهد وجوداً واحداً، جامعاً لجميع الصور والأنواع والأجناس، فاض عليها كلها. فظهر فيها بحسب قوايلها واستعداداتها.

وذلك الشهود يجذبه إلى انحلال عزمه عن التقيد بمعبود معين، أو عبادة معينة. بل يبقى معبودة الوجود المطلق الساري في الموجودات بأي معنى ظهر. وفي أي ماهية تحقق. فلا فرق عنده بين السجود للهنم والشمس والقمر والنجوم وغيرها. كما قال الشاعر القوم^(١).

(١) هو عمر بن الفارض في الثانية.

وإن خسر للأحجار في البئد عاكف فلا تَعُدُّ بالإتكاف بالعصبية
وإن عَبَدَ النارَ الجوسُ وما انطقت كما جاء في الأخبارِ مذ ألف حَجَّة
فما عبدوا غيري. وما كان قصدهم سواي. وإن لم يظهرُوا عَقْدَ نِيَّة
وما عقد الزنار حُكماً سوى يدي وإن حَلَّ بالإقرار لي. فهي بيعتي

وكما قال عارفهم^(١): وأعلم أن للحق في كل معبود وجهاً. يعرفه من عرفه، ويجهله من جهله. فالعارف يعرف مَنْ عَبَدَ، وفي أي صورة ظهر. قال الله: ﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه﴾ قال: وما قضى الله شيئاً إلا وقع، وما عُبدَ غيرُ الله في كل معبود. فهذا مشهد الملحد.

والموحد يشاهد — بإيمانه و يقينه — ذاتاً جامعة للأسماء الحسنى، والصفات الحملى، لها كل صفة كمال، وكل اسم حسن. وذلك يجذبه إلى نفس اجتماع همه على الله، وعلى القيام بفرائضه.

والطريق — بمجموعها — لا تخرج عن هذين السبين، وإن طولوا العبارات، ودققوا الإشارات. فالأمر كله دائر على جمع المهمة على الله، واستفراغ الوسع بغاية النصيحة في التقرب إليه بالنوافل، بعد تكميل الفرائض. فلا تُطَوَّل ولا يُطَوَّل عليك.

وشيوخ الإسلام مراده بالجمع الجاذب إلى عين الجمع: أمر آخر بين هذا وبين جمع أهل الوحدة وعين جمعهم. لا هو هذا ولا هو هذا. فهو دائر على «الفناء» لا تأخذه فيه لومة لائم. وهو الجمع الذي يندندن حوله. و«عين الجمع» عنده هو تفرّد الرب سبحانه بالأزلية وبالدوام، وبالخلق والفعل. فكان ولا شيء. ويكون بعد كل شيء. وهو المكون لكل شيء. فلا وجود في الحقيقة لغيره. ولا فعل لغيره. بل وجود غيره كالحالي والظلال. وفعل غيره في الحقيقة كحركات الأشجار والنبات. وهذا تحقيق «الفناء» في شهود

(١) هو ابن عربي الحاقلي في النصوص.

الربوبية، والأزلية، والأبدية، وتطبي بساط شهود الأكوان. فإذا ظهر هذا الحكم انمحق وجود المبد في وجود الحق. وتدييره في تدبير الحق. فصار سبحانه هو الشهود بوجود المبد، متلاش مضمحل كالخيال والظلال.

ولا يستمد لهذا عندهم إلا من اجتمعت إرادته على المراد وحده، حالا لا تكلفاً، وطبعاً لا تطبعاً، فقد تبعت المهمة إلى أمر وتعلق به، وصاحبها معرض عن غير مطلبه، متحل به. ولكن إرادة السيوى كامنة فيه، قد توارى حكمها واستتر، ولما يزل. فبن القلب إذا اشتغل بشيء اشتغالا تاماً توارت عنه إرادته لغيره، والتضاته إلى ما سواه، مع كونه كامناً في نفسه، مادته حاضرة عنده. فإذا وجد قَبْجَةٌ وأدنى تَحَلُّ من شاغله: ظهر حكم تلك الإرادات التي كان سلطان شهوده يحول بينه وبينها. فإذا الجمع وعين الجمع ثلاث مراتب.

أعلاها: جمع لهم على الله: إرادة ومحبة وإثابة، وجمع القلب والروح والنفس والجوارح على استغراق الوسع في التقرب إليه بما يحبه ويرضاه، دون رسوم الناس وعوائدهم. فهذا جمع خواص المقربين وساداتهم.

والثاني: الاستغراق في الفناء في شهود الربوبية. وتفرد الرب سبحانه بالأزلية والدوام، وأن الوجود الحقيقي له وحده. وهذا الجمع دون الجمع الأول بمراتب كثيرة.

والثالث: جمع الملاحظة الإتحادية، وعين جمعهم. وهو جمع الشهود في وحدة الوجود. فعليك بتمييز المراتب، لتسلم من المعاطب. وسيأتي ذكر مراتب الجمع والتمييز بين صحيحها وفاسدها، في آخر باب التوحيد من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى. والله المستعان.

قوله «مالكة لصحة الوجود» أي ضامنة لصحة ورودها، شاهدة بذلك مشهوداً لها به. لأنها فوق مشاهدة المعرفة، وفوق مشاهدة المعانيّة. قوله «راكبة بحر الوجود» يعني: تلك المشاهدة راكبة بحر الوجود. فهي في لُجّة بحره. لا في أنواره، ولا في بوارقه.

(باب المعينة)

وقد تقدم الكلام على مراده «بالوجود» وأنه وجود علم، ووجود عين، ووجود مقام. وسيأتي تمام الكلام عليه في بابه. إن شاء الله تعالى:

قال شيخ الإسلام «(باب المعينة) قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ؟﴾»^(١).

قلت «المعينة» مفاعلة من العيان. وأصلها من الرؤية بالعين. يقال: عاينه إذا وقعت عينه عليه. كما يقال: شافهه، إذا كلمه شهاهاً، وواجهه: إذا قابله بوجهه. وهذا مستحيل في هذه الدار أن يظفر به بشر.

وأما قوله ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾ فالرؤية واقعة على نفس مد الظل، لا على الذي مدّه سبحانه. كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا؟﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ؟﴾ فههنا أوقع الرؤية على نفس الفعل. وفي قوله ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ؟﴾ أوقعها في اللفظ عليه سبحانه. والمراد: فعله من مد الظل. هذا كلام عربيّ بَيِّنٌ معناه. غير محتمل ولا مجمل، كما قيل في المرئى:

كُفِّرَاتُكَ الْيَوْمَ لَا سَبْحَانَكَ إِنِّي رَأَيْتُ اللَّهَ قَدْ أَهَانَكَ
وهو كثير في كلامهم. يقولون: رأيت الله قد فعل كذا وكذا. والمراد رأيت فعله. فالعيان، والرؤية: واقع على المفعول، لا على ذات الفاعل وصفته، ولا فعله القائم به.

(أنواع المعينة)

قال صاحب المنازل «المعينة ثلاث. إحداها: معاينة الأبصار. الثانية: معاينة عين القلب. وهي معرفة عين الشيء على نعمته، علماً يقطع الريبة، ولا تشوبه حيرة. الثالثة: معاينة عين الروح. وهي التي تعالين الحق عياناً محضاً.

(١) سورة الفرقان الآية ٤٥.

(٢) سورة نوح الآية ١٥.

والأرواح إنما طُهِرَتْ وأُكْرِمَتْ بالبقاء لتعاین سَنَا الحضرة، وتشاهد بهاء العزة، وتجذب القلوب إلى فناء الحضرة».

جعل الشيخ المعاينة للعين والقلب والروح. وجعل لكل معاينة منها حكماً.

فمعاينة العين: هي رؤية الشيء عياناً، إما بانطباع صورة المرئي في القوة الباصرة، عند أصحاب الانطباع، وإما باتصال الشعاع المنبسط من العين المتصل بالمرئي، عند أصحاب الشعاع، وإما بالنسبة والإضافة الخاصة بين العين وبين المرئي، عند كثير من المتكلمين. والأقوال الثلاثة: لا تخلو عن خطأ وصواب. والحق شيء غيرها، وأذن الله سبحانه جعل في العين قوة باصرة، كما جعل في الأذن قوة سامعة، وفي الأنف قوة شائئة، وفي اللسان قوة ناطقة وقوة ذائقة. فهذه قوى أودعها الله سبحانه في هذه الأعضاء. وجعل بينها وبينها رابطة. وجعل لها أسباباً من خارج، وموانع تمنع حكماها. وكل ما ذكرناه من انطباع، ومقابلة، وشعاع، ونسبة، وإضافة: فهو سبب وشرط. والمقتضى هو القوة القائمة بالحل. وليس الغرض ذكر هذه المسألة. فالمقصود أمر آخر.

وأما معاينة القلب: فهي انكشاف صورة المعلوم له، بحيث تكون نسبته إلى القلب كنسبة المرئي إلى العين. وقد جعل الله سبحانه القلب يعبر ويعمى، كما تبصر العين وكما تعمى. قال تعالى: ﴿فَإِنَّمَا لَا تَفْقَى الْأَبْصَارُ. وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾^(١) فالقلب يرى ويسمع، ويعمى ويصم. وعماه وصممه أبلغ من عمى البصر وصممه.

وأما ما يشبه متأخرو القوم من هذا القسم الثالث — وهو رؤية الروح، وسممها وإزادتها، وأحكامها، التي هي أخص من أحكام القلب — فهؤلاء اعتقادهم أن الروح غير النفس والقلب.

ولا ريب أن ههنا أموراً معلومة، وهي: البدن، وروحه القائم به، والقلب

(١) سورة الحج الآية ٤٦.

المشاهد فيه، وفي سائر الحيوان، والغريزة. وهي القوة العاقلة التي محلها القلب. ونسبها إلى القلب كنسبة القوة الباصرة إلى العين، والقوة السامعة إلى الأذن. ولهذا تسمى تلك القوة قلباً. كما تسمى القوة الباصرة بصرأ. قال تعالى: ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ ۖ ۝^(١) ۚ وَلَمْ يُرِدْ شَكْلَ الْقَلْبِ. فإنه لكل أحد وإنما أراد: القوة والغريزة المودعة فيه.

والروح: هي الحاملة للبدن، وهذه القوى كلها. فلا قوام للبدن ولا لقواه إلا بها. ولها — باعتبار إضافتها إلى كل محل — حكم واسم يخصها هناك. فإذا أضيفت إلى محل البصر سميت بصرأ. وكان لها حكم يخصها هناك. وإذا أضيفت إلى محل السمع سميت سمأ. وكان لها حكم يخصها هناك. وإذا أضيفت إلى محل العقل — وهو القلب — سميت قلباً. ولها حكم يخصها هناك، هي في ذلك كله روح.

فالقوة الباصرة والعاقلة والسامعة والناطقة: روح باصرة وسامعة وعاقلة وناطقة. فهي في الحقيقة هذا العاقل، الفاهم المدرك، المحب العارف، المحرك للبدن، الذي هو محل الخطاب والأمر والنهي — هو شيء واحد له صفات متعددة بحسب متعلقاته. فإنه يسمى نفساً مطمئنة، ونفساً لوامة، ونفساً أمارة. وليس هو ثلاثة أنفس بالذات والحقيقة، ولكن هو نفس واحدة لها صفات متعددة.

وهم يشيرون بالنفس إلى الأخلاق والصفات المذمومة. فيقولون: فلان له نفس. وفلان ليس له نفس. ومعلوم: أنه لو فارقت نفسه لمات، ولكن يريدون تجرده عن صفات النفس المذمومة.

والمحققون منهم يقولون: إن النفس إذا تَلَطَّفت وفارقت الرذائل صارت

(١) سورة الذاريات الآية ٣٧.

روحاً. ومعلوم أنها لم تعدم، ويخلق له مكانها روح لم تكن. ولكن عدت منها الصفات المذمومة. وصارت مكانها الصفات الحمودة. فسميت روحاً.

وهذا اصطلاح مجرد، وإلا فالله سبحانه وتعالى سماها نفساً في القرآن في جميع أحوالها — أمانة ولوامة، ومطمئنة — قال تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾^(١) ويدخل في هذا جميع أنفس العباد، حتى الأنبياء. وسماها رسول الله صلى الله عليه وسلم «روحاً» على الإطلاق — مؤمنة كانت أو كافرة، برة أو فاجرة — كقوله «إن الروح إذا قبض تبعه البصر» وقوله: «إن الله قبض أرواحنا حيث شاء. وردها حيث شاء» وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث قبض الروح وصفته «إن كان مؤمناً كان كذا وكذا. وإن كان كافراً كان كذا وكذا» فسمى المقبوض «روحاً» كما سماه الله في كتابه «نفساً» وهذا المقبوض والمتوفى شيء واحد، لا ثلاثة ولا اثنان. وإذا قبض تبعته القوى كلها: العقل، وما دونه. لأنه كان حامل الجميع ومركبه.

إذا عرفت هذا، فالعناية نوعان: معانية بصير، ومعانية بصيرة. فعناية البصر: وقوعه على نفس المرئي، أو مثاله الخارجي، كرؤية مثال الصورة في المرآة والماء. ومعانية البصيرة: وقوع القوة العاقلة على المثال العلمي المطابق للخارجي. فيكون إدراكه له بمنزلة إدراك العين للصورة الخارجية. وقد يقوى سلطان هذا الإدراك الباطن، بحيث يصير الحكم له، ويقوى استحضار القوة العاقلة لمدرَكها، بحيث يستغرق فيه. فيغلب حكم القلب على حكم الحس والملاحظة. فيستولي على السمع والبصر. بحيث يراه، ويسمع خطابه في الخارج. وهو في النفس والذهن. لكن لقلبة الشهود، وقوة الاستحضار، وتمكن حكم القلب واستيلائه على القوة: صار كأنه مرئي بالعين، مسموع بالأذن. بحيث لا يشك المدرك ولا يرتاب في ذلك ألبتة. ولا يقبل عدلاً.

وحقيقة الأمر: أن ذلك كله شواهد وأمثلة علمية، تابعة للمعتقد. فذلك

(١) سورة الزمر الآية ٤٢.

الذي أدرك بعين القلب والروح: إنما هو شاهد دال على الحقيقة. وليس هو نفس الحقيقة. فإن شاهد نور جلال الذات في قلب العبد ليس هو نفس نور الذات الذي لا تقوم له السموات والأرض. فإنه لو ظهر لها لتدكدكت، ولأصابها ما أصاب الجبل. وكذلك شاهد نور العظمة في القلب: إنما هو نور التعظيم والإجلال، لا نور نفس المعظم ذي الجلال والإكرام.

وليس مع القوم إلا الشواهد، والأمثلة العلمية، والرقائق التي هي ثمرة قرب القلب من الرب، وأنسه به، واستغراقه في محبته وذكره، واستيلاء سلطان معرفته عليه. والرب تبارك وتعالى وراء ذلك كله. منزه مقدس عن اطلاع البشر على ذاته، أو أنوار ذاته. أو صفاته، أو أنوار صفاته. وإنما الشواهد التي تقوم بقلب العبد، كما يقوم بقلبه شاهد من الآخرة والجنة والنار، وما أعد الله لأهلها.

وهذا هو الذي وجده عبدالله بن حرام الأنصاري يوم أحد، لما قال « واهأ لريح الجنة! إني أجد والله ريحها دون أحد » ومن هذا قوله صلى الله عليه وسلم « إذا مررتم برياض الجنة فارتعوا. قالوا: وما رياض الجنة؟ قال: جلق الذكر » ومنه قوله « ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة ^(١) » فهو روضة لأهل العلم والإيمان، لما يقوم بقلوبهم من شواهد الجنة، حتى كأنها لهم رأي عين. وإذا قعد المنافع هناك لم يكن ذلك المكان في حقه روضة من رياض الجنة، ومن هذا قوله صلى الله عليه وسلم « الجنة تحت ظلال السيوف ».

فالعامل: إنما هو على الشواهد. وعلى حسب شاهد العبد يكون عمله. ونحن نشير بعون الله وتوفيقه إلى الشواهد، إشارة يعلم بها حقيقة الأمر.

(١) هذا الحديث واقعة حال يصف فيه الرسول صلى الله عليه وسلم ما جلا الله له في ذلك الوقت الذي قام بمطلب فيه يوم موت ابنه إبراهيم، وصادف يوم كسوف الشمس. فاستمر اليوم الفرصة. وحاولوا الفتنة فأشاعوا: أنها كسفت لموت إبراهيم. فغضب صلى الله عليه وسلم لمره أشد غضب. فجيلا الله له ما جلى فأراه الجنة في هذا الحين ما بين يته وسيره. ودعوى أنها بقيت كذلك روضة من الجنة لا يقوم عليها دليل.

فأول شواهد السائر إلى الله والدار الآخرة: أن يقوم به شاهد من الدنيا وحارّتها، وقلة وفاتها، وكثرة جفائها، وخسة شركائها، وسرعة انقضائها. ويرى أهلها وعشاقها صرعى حولها، قد بدّعت بهم^(١)، وعذبتهم بأنواع العذاب، وأذاقتهم أمرّ الشراب. أضحكهم قليلاً، وأبكتهم طويلاً. سقّتهم كؤوس سهما، بعد كؤوس خرها. فسكروا بحبها. وماتوا بهجرها.

فإذا قام بالعبد هذا الشاهد منها: ترحل قلبه عنها. وسافر في طلب الدار الآخرة^(٢) وحيثنذ يقوم بقلبه شاهد من الآخرة ودوامها، وأنها هي الحيوان حقاً. فأهلها لا يرتحلون منها. ولا يظعنون عنها. بل هي دار القرار، ومحط الرحال، ومنتهى السير. وأن الدنيا بالنسبة إليها — كما قال النبي صلى الله عليه وسلم — «ما الدنيا في الآخرة إلا كما يجعل أحدكم إصبعه في الأُيُم، فليُنظر يَمَ ترجع؟» وقال بعض التابعين: ما الدنيا في الآخرة إلا أقل من ذرة واحدة في جبال الدنيا.

ثم يقوم بقلبه شاهد من النار، وتوقدها واضطرامها. ويُعد فقرها، وشدة حرها، وعظم عذاب أهلها. فيشاهدهم وقد سيقوا إليها سَوْد الوجوه، زرق العيون، والسلاسل والأغلال في أعناقهم. فلما انتهوا إليها: فُتحت في وجوههم أبوابها. فشاهدوا ذلك المنظر الفظيع، وقد تقطعت قلوبهم حسرة وأسفاً ﴿ورأى المجرمونَ النَّارَ فظنوا أنَّهم موقِنوها. ولم يجِدُوا عنها مَصْرِفاً﴾^(٣) فأراهم شاهد الإيمان، وهم إليها يُدفعون. وأتى النداء من قبل رب العالمين ﴿وقضوهم إنهم

(١) أغطت ظنونهم.

(٢) وهل له طريق يسافر منه إلى الآخرة إلا من الدنيا وأموالها وأزواجها وأبنائها وحرثها وزرعها وغناها وفقرها وكل ما تفضل الله رب الإنسان المؤمن الشاكر الصابر وأعطاه من نعم قدرها قدرها. وصير نفسه منه في نقطة وثبيت فأحسن الانتفاع بها. وكان من الصابرين الشاكرين ١٤.

(٣) سورة الكهف الآية ٥٣.

مستولون ﴿١﴾ ثم قيل لهم: ﴿هذه النار التي كنتم بها تكذبون﴾ أفسر هذا؟ أم أنتم لا تبصرون؟ ائسَلُوا فاصبروا، أو لا تصبروا سواء عليكم. إنما تجزون ما كنتم تعملون ﴿٢﴾ فيراهم شاهد الإيمان. وهم في الحميم، على وجوههم يُسَجَرُونَ. وفي النار كالخطب يُسَجَرُونَ ﴿٣﴾ لهم من جهنم يهاد ومن فوقهم غَوَاشٍ ﴿٤﴾ فبئس اللعاب وبئس الفراش. وإن استغاثوا من شدة العطش ﴿٥﴾ يغاثوا بماء كالمُهْلِ يَشْوِي الوجوه ﴿٦﴾ فإذا شربوه قَطَعَ أمعاءهم في أجوافهم، وصَهَر ما في بطونهم. وشراهم الحميم. وطعامهم الزقوم ﴿٧﴾ لا يُقْضَى عليهم فيموتوا. ولا يُحَقَّقُ عنهم من عذابها. كذلك نجزي كل كفور. وهم يُعْطَرُونَ فيها: ربنا أخرجنا نعمل صالحاً غير الذي كنا نعمل، أو لم نُعْزَمْ ما يتذكر فيه مَنْ تذكر؟ وجاءكم النذير. فذوقوا فما للظالمين من نصير ﴿٨﴾.

فإذا قام بقلب العيد هذا الشاهد: اخلع من الذنوب والمعاصي، واتباع الشهوات. وليس ثياب الخوف والحذر. وأخصب قلبه من مطر أبحاثه. وهان عليه كل مصيبة تصيبه في غير دينه وقلبه.

وعلى حسب قوة هذا الشاهد يكون بعده من المعاصي والمخالفات، فيذيب هذا الشاهد من قلبه الفضلات، والمواد المهيكلة، وينضجها ثم يخرجها. فيجد القلب لذة العافية وسرورها.

فيقوم به بعد ذلك: شاهد من الجنة، وما أعد الله لأهلها فيها، مما لا عين رأت ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، فضلاً عما وصفه الله لعباده على لسان رسوله من النعيم المفضل، الكفيل بأعلى أنواع اللذة، من المطاعم والمشارب، والملابس والصور، والبهجة والسرور. فيقوم بقلبه شاهد دار قد جعل الله النعيم المقيم الدائم بمخافته فيها. تربتها المسك، وحشباتها الدر، وبنافها

- | | | | |
|-----|---------------------------|-----|--------------------------|
| (١) | سورة الصافات الآية ٢٤. | (٤) | سورة الكهف الآية ٢٩. |
| (٢) | سورة الطور الآية (١٤-١٦). | (٥) | سورة فاطر الآية (٣٦-٣٧). |
| (٣) | سورة الاعراف الآية ٤١. | | |

لَبِينَ الذهب والفضة، وَنَصَبَ اللؤلؤ. وشراها أحلى من العسل، وأطيب رائحة من المسك، وأبرد من الكافور، وألذ من الزنجبيل. ونساؤها لو برز وجه إحداهن في هذه الدنيا لقلب على ضوء الشمس. ولباسهم الحرير من السندس والإستبرق. وخدمهم وُلدان كاللؤلؤ المنشور. وفاكهتهم دائمة، لا مقطوعة ولا ممنوعة، وفُرش مرفوعة. وغذاؤهم لحم طير مما يشتهون. وشراهم عليه خرة لا فيها غَوْل ولا هم عنها يَبْزَفُونَ. وخضرتهم فاكهة مما يتخبرون. وشاهدهم حور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون. فهم على الأرائك متكئون، وفي تلك الرياض يُخْبِرُونَ. وفيها ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين. وهم فيها خالدون.

فإذا انضم إلى هذا الشاهد: شاهد يوم المزيد، والنظر إلى وجه الرب جل جلاله، وسماع كلامه منه بلا واسطة. كما قال النبي صلى الله عليه وسلم «بيننا أهل الجنة في نعيمهم، إذ سطع لهم نور. فرفعوا رؤوسهم. فإذا الرب تعالى قد أشرف عليهم من فوقهم. وقال: يا أهل الجنة، سلام عليكم — ثم قرأ قوله تعالى: ﴿سَلامٌ قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَحِيمٍ﴾^(١) — ثم يتوارى عنهم. وتبقى رحمته وبركته عليهم في ديارهم».

فإذا انضم هذا الشاهد إلى الشواهد التي قبله: فهناك يسير القلب إلى ربه أسرع من سير الرياح في مهاجها، فلا يلتفت في طريقه يمينا ولا شمالاً.

هذا. وفوق ذلك: شاهد آخر تضمحل فيه هذه الشواهد، ويغيب به العبد عنها كلها. وهو شاهد جلال الرب تعالى، وجماله وكماله، وعزه وسلطانه، وقيوميته وعوله فوق عرشه، وتكلمه بكتبه وكلمات تكوينه، وخطابه للملائكة وأنبيائه.

فإذا شاهده شاهد بقلبه قيوماً قاهراً فوق عبادته، مستوياً على عرشه، منفرداً بتدبير مملكته، آمراً ناهياً، مرسلاً رسله، ومنزلاً كتبه. يرضى ويفضض،

(١) سورة يس الآية ٥٨.

ويُشيب ويمائب. ويعطي ويمنع، ويعز ويذل. ويحب ويغضب. ويرحم إذا استُرْجِمَ، ويغفر إذا استَغْفِرَ، ويعطي إذا سئل، ويعيب إذا دُعي، ويقل إذا استُئِيلَ. أكبر من كل شيء. وأعظم من كل شيء. وأعز من كل شيء. وأقدر من كل شيء. وأعلم من كل شيء. وأحكم من كل شيء. فلو كانت قوى الخلاق كلهم على واحد منهم، ثم كانوا كلهم على تلك القوة. ثم نسبت تلك القوى إلى قوة البعوضة بالنسبة إلى قوة الأسد. ولو قدر جمال الخلق كلهم على واحد منهم. ثم كانوا كلهم بذلك الجمال. ثم نسب إلى جمال الرب تعالى لكان دون سراج ضعيف بالنسبة إلى عين الشمس، ولو كان علم الأولين والآخرين على رجل منهم. ثم كان كل الخلق على تلك الصفة. ثم نسب إلى علم الرب تعالى لكان ذلك بالنسبة إلى علم الرب كثرة عصفور في بحر^(١). وهكذا سائر صفاته، كسمه وبصره، وسائر نعوت كماله. فإنه يسمع ضجيج الأصوات باختلاف اللغات، على تقن الحاجات. فلا يشغله سمع عن سمع. ولا تنلّه المسائل. ولا يتبرم بإلحاح الملحين. سواء عنده من أسر القول ومن جهر به. فالسر عنده علانية. والغيب عنده شهادة. يرى ديب النملة السوداء، على الصخرة الصماء، في الليلة الظلماء. ويرى نياط عروقها، وبجاري القوت في أعضائها. يضع السماوات على إصبع من أصابع يده، والأرض على إصبع، والجبال على إصبع، والشجر على إصبع، والماء على إصبع. ويقبض سماواته بإحدى يديه، والأرضين باليد الأخرى. فالسماوات السبع في كفّه كخردلة في كف العبد. ولو أن الخلق كلهم من أولهم إلى آخرهم قاموا صفاً واحداً ما أحاطوا بالله عز وجل. لو كشف الحجاب عن وجهه لأحرقت سُبحانه ما انتهى إليه بصره من خلقه.

فإذا قام بقلب العبد هذا الشاهد: اضمحلت فيه الشواهد المتقدمة، من غير أن تعدم. بل تصير القلبية والقهر لهذا الشاهد. وتندرج فيه الشواهد كلها. ومن

(١) بل ولا يحس أن تنسب ولا أن تقاس مطلقاً.

هذا شاهد: فله سلوك وسير خاص. ليس لغيره ممن هو عن هذا في غفلة، أو معرفة مجملة.

فصاحب هذا الشاهد: سائر إلى الله في يقظته ومنامه، وحركته وسكونه وفطره وصيابه، له شأن والناس شأن. هو في واد والناس في واد.

خليلي، لا والله، ما أنا منكما إذا عَلم من آلي لَيْلى بدا ليا والمقصود: أن العيان والكشف والمشاهدة في هذه الدار: إنما تقع على الشواهد والأمثلة العلمية. وهو المثل الأعلى الذي ذكره سبحانه في ثلاثة مواضع من كتابه: في سورة النحل. وسورة الروم. وسورة الشورى، وهو ما يقوم بقلوب عابديه وعبيده، والنيبين إليه من هذا الشاهد. وهو الباعث لهم على العبادة والمحبة، والخشية والإنابة وتفاوتهم فيه لا ينحصر طرفاه. فكل منهم له مقام معلوم لا يتعداه. وأعظم الناس حظاً ذلك معترف بأنه لا يحصي ثناء عليه سبحانه، وأنه فوق ما يثني عليه المثنون، وفوق ما يحمده الحامدون، كما قيل:

وما بلغ المهدون غوك مِدْحَة وإن أطنبوا، إن الذي فيك أعظم لك الحمد كل الحمد. لا مبدأ له ولا منتهى. والله بالحمد أعلم

وطهارة القلب، ونزاهته من الأوصاف المذمومة، والإرادات السفلية، ونظوه وتفرغه من التعلق بغير الله سبحانه: هو كرسي هذا الشاهد، الذي يجلس عليه. ومقعد الذي يتمكن فيه. فحرام على قلب متلوث بالخبائث والأخلاق الرديئة والصفات الذميمة، متعلق بالمرادات السافلة: أن يقوم به هذا الشاهد، وأن يكون من أهله.

نزه فؤادك عن سوانا. واتينا فجنابنا جل لكل مُتَرَّه والصبر طُلُسم لكز لقائنا من حل ذا الطلسم فاز بكزنه

إذا طلعت شمس التوحيد، وباشرت جوانبها الأرواح، ونورها البصائر، تجلت بها ظلمات النفس والطبع. وتحركت بها الأرواح في طلب من ليس

كمثله شيء وهو السميع البصير. فساغر القلب في بیداء الأمر. ونزل منازل المبودية، منزلاً منزلاً. فهو ينتقل من عبادة إلى عبادة، مُقيم على معبود واحد. فلا تزال شواهد الصفات قائمة بقلبه، توقظه إذا رقد، وتذكره إذا غفل، وتحذره إذا سار، وتقيمه إذا قعد، إن قام بقلبه شاهد من الربوبية والقيومية رأى أن الأمر كله لله. ليس لأحد معه من الأمر شيء ﴿ما يفتح الله للناس من رحمة فلا مُسك لها. وَمَا يُمِيتُكَ فَلَا تُمِيتُ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ. وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ يا أيها الناس، اذكروا نعمة الله عليكم. هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض؟ لا إله إلا هو. فأنى تؤفكون؟ ﴿(١)﴾ وإن يمشك الله بضراً فلا كاشف له إلا هو. وإن يردك بخير فلا راداً لفضله. يصيب به من يشاء من عباده. وهُوَ الغفور الرحيم ﴿(٢)﴾ ولئن سألتهم: من خلق السموات والأرض؟ ليقولن: الله، قل أن أنزلن ما تدعون من دون الله؟ إن أرادني الله بضراً: هل هن كاشفاتُ ضره؟ أو أرادني برحمة هل هن ممسكاتُ رحمته؟ قل: حسي الله. عليه يتوكل المتوكلون ﴿(٣)﴾ قل: لمن الأرض ومن فيها، إن كنتم تعلمون؟ • سيقولون: لله. قل أفلا تذكرون؟ • قل: من رب السماوات السبع ورب العرش؟ • سيقولون: لله. قل: أفلا تعقلون؟ • من يديه ملكوتُ كُلِّ شيء، وهو يُجبر ولا يُجبر عليه، إن كنتم تعلمون؟ • سيقولون: لله، قل: فأنى تُشعرون؟ ﴿(٤)﴾.

وإن قام بقلبه شاهد من الإلهية: رأى في ذلك الشاهد الأمر والنهي؛ والتبوات، والكتب والشرائع، والمحبة والرضى، والكرهية والبغض، والثواب والعقاب. وشاهد الأمر نازلاً من هو مستور على عرشه، وأعمالُ العباد صاعدة إليه، ومعرضة عليه. يجزي بالإحسان منها في هذه الدار وفي الآخرة وسروراً، ويقدم إلى ما لم يكن عن أمره وشرعه منها فيجعله هباءً منثوراً.

(١) سورة فاطر الآية (٢-٣).

(٣) سورة الزمر الآية ٣٨.

(٢) سورة يونس الآية ١٠٧.

(٤) سورة المؤمنون الآية (٨٤-٨٩).

وإن قام بقلبه شاهد من الرحمة: رأى الوجود كله قائماً بهذه الصفة. قد وسع من هي صفته كُلُّ شيء رحمة وعلماً. وانتهت رحمته إلى حيث انتهى علمه. فاستوى على عرشه برحمته. لتسع كل شيء. كما وسع عرشه كل شيء.

وإن قام تليه شاهد العزة والكبرياء، والعظمة والجبروت: فله شأن آخر. هكذا جميع شواهد الصفات. فاذكرناه إنما هو أدنى تنبيه عليها. فالكشف والعيان والمشيئة لا تتجاوز الشواهد ألبة. فلنرجع إلى شرح كلامه.

فقله في الدرجة الثانية «إنها معانية عين القلب، وهي معرفة الشيء على نعت» لا يريد به معرفته على نعت الذي هو عليه في الخارج من كل وجه. فإن هذا ممتنع على معرفة ما في الآخرة من المخلوقات، كما قال ابن عباس «ليس في الدنيا مما في الآخرة إلا الأساء» فكيف بمعرفة رب الأرض والسماء؟ وإن غاية المعرفة: أن تتعلق به على نعت على وجه مجمل أو مفصل تفصيلاً من بعض الوجوه.

قوله «علماً يقطع الريبة. ولا يشوبه حيرة» هذا حق. فإن المعرفة متى شأبها ريباً أو حيرة: لم تكن معرفة صحيحة. كما أن رؤية العين لو شأبها ذلك: لم تكن رؤية تامة. فالمعرفة: ما قطع الشك والريبة والوسواس.

قوله «والمعانية الثالثة: عين الروح. وهي التي تعين الحق عيناً محضاً».

إن أراد بالحق: ضد الباطل — أي تعين ما هو حق، بحيث ينكشف لها كما ينكشف المرئي للبصر — فصح. وإن أراد بالحق: الرب تبارك وتعالى. فإن لم يُحمل كلامه على قوة اليقين، ومزيد الإيمان، ونزول الروح في مقام الإحسان، وإلا فهو باطل. فإن الرب — تبارك وتعالى — لا يعاينه في هذه الدار بصر ولا روح. بل المثال العلمي: حظ الروح والقلب كما تقدم.

قوله «والأرواح إنما طهرت وأكرمت بالبقاء، لتعين سنا الحضرة، وتشاهد بها العزة، وتجذب القلوب إلى فناء الحضرة».

يعني: أن الأرواح خلقت للبقاء، لا للفناء. هذا هو الحق. وما خالف فيه إلا شرخمة من الناس — من أهل الإلحاد — القائلين: إن الأرواح تقضى بفناء الأبدان، لكونها قوة من قواها، وعرضاً من أعراضها.

وهؤلاء قسمان. أحدهما: منكر لمعاد الأبدان. والثاني: من يقر بمعاد الأبدان، ويقول: إن الله عز وجل يعيد قوى البدن وأعراضه. ومنها: الروح. فتقضى بفناء البدن. فليس عند الطائفتين روح قائمة بنفسها. تسكن البدن وتفارقه. وتتصل به وتتفصل عنه.

وأما الحق الذي اتفقت عليه الرسل وأتباعهم: فهو أن هذه الأرواح باقية بعد مفارقة أبدانها. لا تقضى ولا تقدم. وأنها مُتَقَمَّة أو معذبة في البرزخ. فإذا كان يومُ المعاد رُدَّت إلى أبدانها. فتتم معها أو تعذب. ولا تعدم ولا تقضى.

فقوله «والأرواح إنما طهرت وأكرمت بالبقاء لتعائين سنا الحضرة» يريد: الأرواح الطاهرة الزكية. وفي نسخة «للتناغي سنا الحضرة» والأول أظهر، وألصق بالباب الذي ترجمه بباب المعينة. والمراد بالحضرة: الحضرة الإلهية. و«بالسنا» النور الذي يلمع. قال الله تعالى: ﴿يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ﴾ (١) ومعينة ذلك: إنما هو في الدار الآخرة. والمعائين ههنا: نور المعرفة والمثال العلمي.

قوله «ويشاهد بهاء العزة» «البهاء» في اللغة: الحسن، قاله الجوهري؛ يقال منه: بهى الرجل — بالكسر — ويَهْوُ أيضاً. فهو يَهْي.

و«العزة» يراد بها ثلاثة معان: عزة القوة. وعزة الامتناع. وعزة القهر. والرب تبارك وتعالى له العزة التامة بالاعتبارات الثلاث. ويقال من الأول: عَزَّ يَعرُّ — بفتح العين — في المستقبل. ومن الثاني: عَزَّ يَعرُّ — بكسرهما — ومن الثالث: عَزَّ يَعرُّ — بضمهما — أعطوا أقوى الحركات لأقوى المعاني، وأخفها

(١) سورة النور الآية ٢٣.

لأنفها. وأوسطها لأوسطها. وهذه «العزة» مستلزمة للوحدانية. إذ الشركة تنقص العزة. ومستلزمة لصفات الكمال. لأن الشركة تنافي كمال العزة. ومستلزمة لنفي أصدادها، ومستلزمة لنفي مماثلة غيره له في شيء منها.

فالروح تعان — بقوة معرفتها وإيمانها — بهاء العزة وجلالها وعظمتها. وهذه المعاناة هي نتيجة الحقيقة الصحيحة المطابقة للحق في نفس الأمر، المتلقاة من مشكاة الوحي. فلا يطمع فيها واقف مع أقيسة المتفلسفين، وجدل المتكلمين، وخيالات المتصوفين.

قوله «وتجذب القلوب إلى فناء الحضرة» هو بكسر الفاء. أي جانب الحضرة. يعني: أن الأرواح — لقوة طلبها، وشدة شوقها — تسوق القلوب وتجذبها إلى هناك. فإن طلب الروح وسيرها أقوى من طلب القلب وسيره. كما كانت معانيها أتم من معانيته.

وبالجملة: فأحكام الروح — عندهم — فوق أحكام القلب، وأخص منها.

والمقصود: أن الروح متى عاينت الحق جذبت القوى كلها والقلب إلى حضرة. فتنقاد معها انقياداً بلا استعصاء، بخلاف جذب القلب. فإن الجوارح قد تستعصي عليه بعض الاستعصاء. وتأبى شيئاً من الإياء. وأما جذب الروح: فلا استعصاء معه ولا إياء. وبالله التوفيق.

(باب الحياة)

قال صاحب المنازل:

« (باب الحياة) قال الله تعالى: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ ميتاً فَأُحْيَيْنَاهُ﴾^(١) .

استشهاده بهذه الآية في هذا الباب ظاهر جداً. فإن المراد بها: من كان ميت القلب، بعدم روح العلم والهدى والإيمان. فأحياءه الرب تعالى بروح

(١) سورة الانعام الآية ١٢٢.

أخرى، غير الروح التي أحيا بها بدنَه. وهي روح معرفته وتوحيده، وعبدته وعبادته وحده لا شريك له. إذ لا حياة للروح إلا بذلك. وإلا فهي في جملة الأموات. ولهذا وصف الله تعالى مَنْ عَدِمَ ذلك بالموت، فقال ﴿أَوْ مَنْ كَانَ ميتاً فَأُحْيِينَا﴾ وقال تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتِ. وَلَا تَسْمَعُ الصَّعْمَ الدَّعَاءَ﴾ (١) وسمى وحيه روحاً. لما يحصل به من حياة القلوب والأرواح. فقال تعالى: ﴿وَكذلك أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا. مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ. وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُوراً نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ (٢) فأخبر: أنه «روح» تحصل به الحياة، وأنه «نور» تحصل به الإضاءة. وقال تعالى: ﴿يَنْزِلُ الْمَلَكُ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ تُنذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ﴾ (٣) وقال تعالى: ﴿رَفِيعَ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ، يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ. لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ﴾ (٤) فالوحي حياة الروح، كما أن الروح حياة البدن. ولهذا من فقد هذه الروح: فقد فقد الحياة النافعة في الدنيا والآخرة. أما في الدنيا: فحياته حياة البهائم. وله الميعة الضئيلة. وأما في الآخرة: فله جهنم، لا يموت فيها ولا يحيا.

وقد جعل الله الحياة الطيبة لأهل معرفته وعبدته. فقال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى، وَهُوَ مُؤْمِنٌ. فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً، وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (٥) وقد فسرت «الحياة الطيبة» بالقناعة والرضى، والرزق الحسن وغير ذلك. والصواب: أنها حياة القلب ونعيمه، وبعثته وسروره بالإيمان ومعرفته الله، وعبدته، والإنابة إليه، والتوكل عليه. فإنه لا حياة أطيب من حياة صاحبها. ولا نعيم فوق نعيمه، إلا نعيم الجنة، كما كان بعض العارفين يقول: إنه لَتَمُرُّ بي أوقات أقول فيها: إن كان

(٤) سورة اللومن الآية ١٥.

(٥) سورة النحل الآية ٩٧.

(١) سورة النحل الآية ٨٠.

(٢) سورة الشورى الآية ٥٢.

(٣) سورة النحل الآية ٢.

أهل الجنة في مثل هذا إنهم لفي عيش طيب. وقال غيره: إنه لير بالقلب أوقات يرخص فيها طرباً.

وإذا كانت حياة القلب حياة طيبة تبعته حياة الجوارح. فإنه ملكها. ولهذا جعل الله المعيشة الضنك لمن أعرض عن ذكره. وهي عكس الحياة الطيبة.

وهذه الحياة الطيبة تكون في الدور الثلاث. أعني: دار الدنيا، ودار البرزخ. ودار القرار. والمعيشة الضنك أيضاً تكون في الدور الثلاث. فالأبرار في النعم هنا وهناك. والفجار في الجحيم هنا وهناك، قال الله تعالى: ﴿لَلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ﴾ (١) وقال تعالى: ﴿وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ، ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ، يَتِمَّكُمْ مَتَاعاً حَسَناً إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى. وَيُؤْتِيَ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ﴾ (٢) فذكر الله سبحانه وتعالى، ومحبه وطاعته، والإقبال عليه: ضامن لأطيب الحياة في الدنيا والآخرة. والإعراض عنه والغفلة ومعصيته: كفيل بالحياة المنقصة، والمعيشة الضنك في الدنيا والآخرة.

(مراتب الحياة)

قال صاحب المنازل «الحياة في هذا الباب: يشار بها إلى ثلاثة أشياء: الحياة الأولى: حياة العلم من موت الجهل، ولها ثلاث أنفاس: نفس الخوف، ونفس الرجاء، ونفس المحبة».

قوله «الحياة في هذا الباب» يريد: الحياة الخاصة التي يتكلم عليها القوم دون الحياة العامة المشتركة بين الحيوان كله، بل بين الحيوان والنبات. وللحياة مراتب. ونحن نشير إليها.

المرتبة الأولى: حياة الأرض بالنبات. قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ

(٣) سورة النحل الآية ٣٠.

(٤) سورة هود الآية ٣.

ماء. فأحى به الأرض بعد موتها. إن في ذلك لآية لقوم يسمعون ﴿١﴾ وقال في الماء ﴿وأحيينا به بلدة ميتاً. كذلك الخروج﴾ (٢) وقال: ﴿وأُنزلنا مِنَ السَّمَاءِ ماءً طَهُوراً﴾ لتحى به بلدة ميتاً ﴿٣﴾ وجعل هذه الحياة دليلاً على الحياة يوم البعاد. وهذه حياة حقيقة في هذه المرتبة، مستعملة في كل لغة، جارية على ألسن الخاصة والعامة. قال الشاعر يمدح عبد المطلب:

بشعبة الحمد أحيأ الله بلدتنا لما فقدنا أحيأ، وأجلّوز المطر وهذا أكثر من أن نذكر شواهد.

المرتبة الثانية: حياة النمو والاعتناء. وهذه الحياة مشتركة بين النبات والحيوان الذي يعيش بالغذاء. قال الله تعالى: ﴿وجعلنا مِنَ الماءِ كُلِّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ (٤).

وقد اختلف الفقهاء في الشعور: هل تحملها الحياة؟ على قولين. والصواب: أنها تحملها حياة النمو والغذاء، دون الحس والحركة. ولهذا لا تنجس بالموت. إذ لو أوجب لها فراق النمو والاعتناء النجاسة: لنجس الزرع والشجر لمغافقته هذه الحياة له. ولهذا كان الجمهور على أن الشعور لا تنجس بالموت (٥).

المرتبة الثالثة: حياة الحيوان المتخذي بقدر زائد على نموه واعتدائه. وهي إحساسه وحركته. ولهذا يألم ببرود الكيفيات المؤلمة عليه، وبتفرق الاتصال، ونحو ذلك. وهذه الحياة فوق حياة النبات. وهذه الحياة تقوى وتضعف في

(١) سورة النحل الآية ٦٥ (٢) سورة الفرقان الآية (٤٨-٤٩).

(٣) سورة ق الآية ١١. (٤) سورة الانبياء الآية ٣٠.

(٥) يهائم مطبوعة النار ما نصه: وافق الفقهاء على فلسفتهم في علة النجاسة والصواب: أن النجاسة إنما تحصل بالتلفن والتلفن في المركبات ذات الرطوبة التي تتولد فيها البیدان الخفية والظاهرة. وليس ذلك خاصاً بالأجسام ذات الشعور والحركة بالإرادة.

فإن قيل: إن ما ذكرت هو القدر الحقيقي الجدير بأن يسمى نجاسة في اللغة. وهم يعنون النجاسة الشرعية. أقول: لأنص في الكتاب والسنة على أن فقد الحس والحركة هو علة النجاسة أو من عليها.

الحيوان الواحد بحسب أحواله. فحياته بعد الولادة: أكمل منها وهو جنين في بطن أمه. وحياته وهو صحيح معاف: أكمل منها وهو سقيم عليل.

فنفس هذه الحياة تتفاوت تفاوتاً عظيماً في عالمها. فحياة الخلية أكمل من حياة البعوضة. ومن قال غير هذا فقد كابر الحس والعقل.

المُرَقِية الرابعة: حياة الحيوان الذي لا يفتني بالطعام والشراب. كحياة الملائكة، وحياة الأرواح بعد مفارقتها لأبدانها. فإن حياتها أكمل من حياة الحيوان الفتني. ولهذا لا يلحقها كلال ولا فتور، ولا نوم ولا إعياء. قال تعالى: ﴿يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ (١) وكذلك الأرواح إذا تخلصت من هذه الأبدان، وتجردت: صار لها حياة أخرى أكمل من هذه إن كانت سعيدة. وإن كانت شقية: كانت عاملة ناصبة في العذاب.

المُرَقِية الخامسة: الحياة التي أشار إليها المصنف. وهي «حياة العلم من موت الجهل» فإن الجهل موت لأصحابه. كما قيل:

وفي الجهل - قبل الموت - موت لأهله
وأرواحهم في وَخْشة من جومهم
فليس لهم حتى النشور نشور
وأجسامهم قبل القبور قبور

فإن الجاهل ميت القلب والروح، وإن كان حي البدن. فجسده قبر يمشي به على وجه الأرض. قال الله تعالى: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ ميتاً فَأُحْيَيْنَاهُ. وجعلنا له نوراً يمضي به في الناس. كمن مثله في الظلمات، ليس بخارج منها؟﴾ (٢) وقال تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ. لِيُنذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا. ويحق القول على الكافرين﴾ (٣) وقال تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى وَلَا تَسْمَعُ الصَّمَّ الدُّعَاءَ﴾ (٤) وقال تعالى: ﴿إِنْ اللَّهُ يُسْمِعُ مَنْ يَشَاءُ. وما أنت بمسمعٍ مَنْ فِي

(٣) سورة يس الآية (٧٠-٦٩)

(٤) سورة الروم الآية ٥٢.

(١) سورة الأنبياء الآية ٢٠.

(٢) سورة الأنعام الآية ١٢٢.

القبور^(١) وشبههم - في موت قلوبهم - بأهل القبور. فإنهم قد ماتت أرواحهم. وصارت أجسامهم قبوراً لها. فكما أنه لا يسمع أصحاب القبور، كذلك لا يسمع هؤلاء. وإذا كانت الحياة هي الحس والحركة، وملزومها. فهذه القلوب لما لم تحس بالعلم والإيمان، ولم تتحرك له: كانت ميتة حقيقة. وليس هذا تشبيهاً لموتها بموت البدن، بل ذلك موت القلب والروح.

وقد ذكر الإمام أحمد في كتاب الزهد من كلام لقمان، أنه قال لابنه «يا بني جالس العلماء، وزاحمهم بركبتك. فإن الله يحبي القلوب بتور الحكمة، كما يحبي الأرض بوابل القطر» وقال ماذ بن جبل «تعلموا العلم. فإن تعلمه الله خشية، وطلبه عبادة، ومذاكرته تسبيح، والبحث عنه جهاد، وتعليمه لمن لا يعلم صدقة، وبذله لأهله قرينة. لأنه معالم الحلال والحرام، ومنازل أهل الجنة. وهو الأئیس في الوحشة، والصاحب في الغربة، والمحدث في الخلوة، والدليل على السراء والضراء، والسلاح على الأعداء، والزين عند الأيلاء. يرفع الله به أقواماً، فيجعلهم في الخير قادة، وأئمة تقتص آثارهم، ويقتدى بأفعالهم، ويُنْتَهَى إلى رأيهم. ترغب الملائكة في خلّتهم، وبأجنتها تمسحهم. يستغفر لهم كل رطب وبابس، وحيثان البحر وقوامه، وسباع البر وأنعامه لأن العلم حياة القلوب من الجهل؛ ومصاييح الأبصار من الظلم. يبلغ العبد بالعلم منازل الأخيار، والدرجات العلى في الدنيا والآخرة. التذكر فيه يعدل الصيام، ومدارسته تعدل القيام. به توصل الأرحام. وبه يعرف الحلال من الحرام. وهو إمام العمل. والعمل تابع له. بلقمة السعداء. ويخرقه الأشقياء» رواه الطبراني وابن عبد البر وغيرهما. وقد روي مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم. والوقف أصح.

والمقصود: قوله «لأن العلم حياة للقلوب من الجهل» فالقلب ميت. وحياته بالعلم والإيمان.

(١) سورة فاطر الآية ٢٢.

المرتبة السادسة: حياة الإرادة والهمة. وضعف الإرادة، والطلب: من ضعف حياة القلب. وكلما كان القلب أتم حياة، كانت همته أعلى، وإرادته وعفته أقوى. فإن الإرادة والمحبة تتبع الشعور بالمراد المحبوب. وسلامة القلب من الآفة التي تحول بينه وبين طلبه وإرادته. فضعف الطلب، وفقر الهمة: إما من نقصان الشعور والإحساس، وإما من وجود الآفة المضفة للحياة. ففقر الشعور، وقوة الإرادة: دليل على قوة الحياة. وضعفها دليل على ضعفها. وكما أن علو الهمة، وصدق الإرادة، والطلب من كمال الحياة: فهو سبب إلى حصول أكمل الحياة وأطيبها. فإن الحياة الطيبة إنما تنال بالهمة العالية، والمحبة الصادقة، والإرادة الخالصة. فعلى قدر ذلك تكون الحياة الطيبة. وأخس الناس حياة أنفسهم هم. وأضعفهم محبة وطلباً، وحياة البهائم خير من حياته. كما قيل:

نهارك، يا مغرور سهو وغفلة وليلك نوم والردى لك لازم
وتكسح فيما سوف تنكر غيبه كذلك في الدنيا تعيش البهائم
تسرباً بما بقى. وتفرح بالمتى كما عُر بالذات — في النوم — حالم

والمقصود: أن حياة القلب بالعلم والإرادة والهمة. والناس إذا شاهدوا ذلك من الرجل. قالوا: هو حي القلب، وحياة القلب بدوام الذكر، وترك الذنوب، كما قال عبد الله بن المبارك. رحمه الله:

رأيت الذنوب تमित القلوب وقد يورث النذل إدمانها
وترك الذنوب حياة القلوب وتخير لنفسك عصيانها
زهل أفسد الدين إلا اللو ك، وأحبار سوء وُهبانها؟
وباعوا النفوس، ولم يرمحوا ولم يغل في البيع أثمانها
فقد رتع القوم في جيفة يسين لذي اللب خسرانها

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية — رحمه الله — يقول: من واطب على «يا حي يا قيوم. لا إله إلا أنت» كل يوم — بين سنة الفجر وصلاة الفجر — أربعين مرة. أحى الله بها قلبه.

وكما أن الله سبحانه جعل حياة البدن بالطعام والشراب، فحياة القلب بدوام الذكر، والإتابة إلى الله، وترك الذنوب، والنفلة الجائئة على القلب. والتعلق بالرزائل والشهوات المنقطعة عن قريب يضعف هذه الحياة. ولا يزال الضعف يتوالى عليه حتى يموت. وعلامة موته: أنه لا يعرف معروفًا. ولا ينكر منكرًا. كما قال عبد الله بن مسعود «أندرون من ميت القلب، الذي قيل فيه: ليس من مات فاستراح بميت إنما الميت ميت الأحياء؟ قالوا: ومن هو؟ قال: الذي لا يعرف معروفًا ولا ينكر منكرًا».

والرجل: هو الذي يخاف موت قلبه، لا موت بدنه. إذ أكثر هؤلاء الخلق يخافون موت أبدانهم، ولا يبالون بموت قلوبهم. ولا يعرفون من الحياة إلا الحياة الطبيعية. وذلك من موت القلب والروح. فإن هذه الحياة الطبيعية شبيهة بالظل الزائل، والنبات السريع الجفاف، والنام الذي يغفل كأنه حقيقة. فإذا استيقظ عرف أنه كان خيالاً. كما قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه «لو أن الحياة الدنيا — من أولها إلى آخرها — أوتيا رجل واحد. ثم جاء الموت: لكان بمنزلة من رأى في منامه ما يشهده، ثم استيقظ. فإذا ليس في يده شيء» وقد قيل «إن الموت موتان: موت إرادي، وموت طبيعي. فمن أمات نفسه موتاً إرادياً كان موته الطبيعي حياة له» ومعنى هذا: أن الموت الإرادي: هو وقع الشهوات المردية، وإخاد نيرانها المحرقة، وتسكين هوائجها المتلفة. فعينئذ يفرغ القلب والروح للذكر فيما فيه كمال العبد، ومعرفته، والاشتغال به. ويرى حينئذ أن إشار الظل الزائل عن قريب على العيش اللذيذ الدائم: أنجسر الحسرن. فأما إذا كانت الشهوات وافدة، واللذات مؤثرة، والعوائد غالبة، والطبيعة حاكمة. فالقلب حينئذ: إما أن يكون أسيراً ذليلاً، أو مهزوماً مُخْرَجاً عن وطنه ومستقره الذي لا قرار له إلا فيه، أو ختيلاً ميتاً وما لجرح به إيلام. وأحسن أحواله: أن يكون في حرب، يدال له فيها مرة، ويدال عليه مرة. فإذا مات العبد موته الطبيعي: كانت بعده حياة روحه بتلك العلوم النافعة،

والأعمال الصالحة، والأحوال الفاضلة التي حصلت له بإماتة نفسه. فتكون حياته ههنا على حسب موته الإرادي في هذه الدار.

وهذا موضع لا يفهمه إلا ألباء الناس وعقلاؤهم. ولا يعمل بمقتضاه إلا أهل المهمة العلية، والنفوس الزكية الأبية.

المرتبة السابعة من مراتب الحياة:

حياة الأخلاق، والصفات الحمودة، التي هي حياة راسخة للموصوف بها. فهو لا يتكلف الترقى في درجات الكمال. ولا يشق عليه. لاقتضاء أخلاقه وصفاته لذلك، بحيث لو فارق ذلك لفارق ما هو من طبيعته وسجيته. فحياة من قد طبع على الحياء والعفة والجود والسخاء، والمروءة والصدق والوفاء ونحوها: أتم من حياة من يقهر نفسه، ويغالب طبعه، حتى يكون كذلك. فإن هذا بمنزلة من تعارضه أسباب الداء وهو يعالجها ويقهرها بأضدادها. وذلك بمنزلة من قد عوفي من ذلك.

وكما كانت هذه الأخلاق في صاحبها أكمل كانت حياته أقوى وأتم. ولهذا كان خُلُق «الحياة» مشتقاً من «الحياة» اسماً وحقيقة. فأكمل الناس حياة: أكملهم حياء. ونقصان حياء المرء من نقصان حياته. فإن الروح إذا ما ماتت لم تحس بما يؤلمها من القبائح. فلا تستحي منها. فإذا كانت صحيحة الحياة أحست بذلك، فاستحييت منه. وكذلك سائر الأخلاق الفاضلة، والصفات المدحوة تابعة لقوة الحياة، وضدها من نقصان الحياة. ولهذا كانت حياة الشجاع أكمل من حياة الجبان. وحياة السخي أكمل من حياة البخيل. وحياة الفطن الذكي أكمل من حياة القَدَم البليد. ولهذا لما كان الأبياء — صلوات الله وسلامه عليهم — أكمل الناس حياة حتى إن قوة حياتهم تمنع الأرض أن تبلى أجسامهم — كانوا أكمل الناس في هذه الأخلاق. ثم الأمثل فالأفضل من أتباعهم.

فانظر الآن إلى حياة حَلَّاف مهين هَمَّاز مَشَاء بنمير، مناع للخير معتمد أثيم.
عُتِّل بعد ذلك زَيْم. وحياة جواد شجاع، بَرَّ عادل عفيف محسن — تجدد الأول
ميتاً بالنسبة إلى الثاني. والله در القاتل:

وما للمصرء خير في حياة إذا ما عُذَّ من سقط المناع
المرتبة الثامنة من مراتب الحياة: حياة الفرح والسرور، وقرّة العين بالله.
وهذه الحياة إنما تكون بعد الظفر بالمطلوب، الذي تَقَرُّ به عين طالبه. فلا حياة
ناقصة له بدونه. وحول هذه الحياة يندندن الناس كلهم. وكلهم قد أخطأ
طريقها. وسلك طرقاً لا تفضي إليها. بل تقطعه عنها، إلا أقلّ القليل.
فدار طلب الكل حول هذه الحياة. وحُرِّمَها أكثرهم.

وسبب حرمانهم إياها: ضعف العقل والتمييز والبصيرة، وضعف الهمة
والإرادة. فإن مادتها بصيرة وقادة، وهمة نقادة. والبصيرة كالبحر تكون عمى
وعوراً وعَشْأ ورمداً، وتامة النور والضياء. وهذه الآفات قد تكون لها بالخلقة في
الأصل. وقد تحدث فيها بالموارض الكسبية.

والمقصود: أن هذه المرتبة من مراتب الحياة هي أعلى مراتبها، ولكن كيف
يصل إليها مَنْ عقله مَشِييٌّ في بلاد الشهوات، وأمله موقوف على اجتناء
اللذات، وسيرته جارية على أسوأ العادات، ودينه مهلك بالمعاصي
والمخالفات، وهمة واقعة مع السفليات، وعقيدته غير متلقاة من مشكاة
النبوت؟!.

فهو في الشهوات منغمس، وفي الشبهات منتكس، وعن الناصح معرض،
وعلى المرشد معترض، وعن السراء ناثم، وقلبه في كل واد هائم. فلو أنه تجرد
من نفسه. ورغب عن مشاركة أبناء جنسه. وخرج من ضيق الجهل إلى فضاء
العلم. ومن سجن الهوى إلى ساحة الهدى، ومن نجاسة النفس، إلى طهارة
القدس: لرأى الإلف الذي نشأ بنشأته، وزاد بزيادته، وقرى بقوته، وشرف

عند نفسه وأبناء جنسه بمحصله، وسد^(١) قذى في عين بصيرته، وشجا في حلق
إيمانه، ومرضاً مترامياً إلى دلاكه.

فإن قلت: قد أشرت إلى حياة غير معهودة بين أموات الأحياء. فهل يمكنك
وصف طريقها، لأحيل إلى شيء من أذواقها. فقد بان لي أن ما نحن فيه من
الحياة حياة بهيمية، ربما زادت علينا فيها البهائم بخلوها عن المنكرات
والمنقصات وسلامة العاقبة؟.

قلت: لعمر الله إن اشتياقك إلى هذه الحياة، وطلب علمها ومعرفتها: لدليل
على حياتك. وأنت لست من جملة الأموات.

فأول طريقها: أن تعرف الله، وتتهدي إليه طريقاً يوصلك إليه، وعرق
ظلمات الطبع بأشعة البصيرة. فيقوم بقلبه شاهد من شواهد الآخرة. فينجذب
إليها بكليته. ويزهد في التعلقات الفانية. ويدأب في تصحيح التوبة، والقيام
بالمأمورات الظاهرة والباطنة، وترك المنيات الظاهرة والباطنة. ثم يقوم حارساً
على قلبه. فلا يسامحه بخطئة يكرهها الله، ولا بخطئة فضول لا تنفعه. فيصفو
بذلك قلبه عن حديث النفس ووسواسها. فيُقْذَى من أسرها. ويصير طليقاً.
فحينئذ يخلو قلبه بذكر ربه، ومحبة والإجابة إليه. ويخرج من بين بيوت طبعه
ونفسه، إلى قضاء الخلوة بربه وذكره، كما قيل:

وأخرج من بين البيوت، لعلني أحدث عنك النفس في السر خالياً
فحينئذ يجتمع قلبه وخواطره وحديث نفسه على إرادة ربه، وطلبه والشوق
إليه.

فإذا صدق في ذلك رزق محبة الرسول صلى الله عليه وسلم، واستولت
روحانيته على قلبه. فجعله إمامه ومعلمه، وأستاذه وشيخه وقُدوته، كما جعله

(١) كذا في الأصول. ولظاهر أن كلمة «وسد» زائدة. فإن المعنى بدونها صحيح. لو محرفة عن كلمة
«وجد».

الله نبيه ورسوله وهادياً إليه . فيطالع سيرته ومبادئ أمره، وكيفية نزول الوحي عليه، ويعرف صفاته وأخلاقه، وآدابه في حركاته وسكونه، ويقظته ومنامه، وعبادته ومعاشرته لأهله وأصحابه، حتى يصير كأنه معه من بعض أصحابه .

فإنه رسخ قلبه في ذلك: فتح عليه بفهم الوحي المنزل عليه من ربه، بحيث لو قرأ السورة قلبه ما أنزلت فيه، وما أريد بها . وحظه المختص به منها، من الصفات والأخلاق والأفعال المذمومة . فيجتهد في التخلص منها كما يجتهد في الشفاء من المرض الخوف . وشاهد حظه من الصفات والأفعال المدحوة . فيجتهد في تكميلها وإتمامها .

فإذا تمكن من ذلك: انفتح في قلبه عين أخرى . يشاهد بها صفات الرب جل جلاله، حتى تصير لقلبه بمنزلة المرئي لعينه . فيشهد علو الرب سبحانه فوق خلقه، واستواءه على عرشه، ونزول الأمر من عنده بتدبير مملكته، وتكليمه بالوحي، وتكليمه لعبد جبريل به، وإرساله إلى من يشاء بما يشاء، وصعود الأمور إليه، وعرضها عليه .

فيشاهد قلبه رباً قاهراً فوق عباديه، آمراً ناهياً، باعثاً لرسله، منزلاً لكتبه، معبوداً مطاعاً . لا شريك له . ولا مثيل، ولا عدل له . ليس لأحد معه من الأمر شيء، بل الأمر كله له . فيشهد ربه سبحانه قائماً بالملك والتدبير . فلا حركة ولا سكون، ولا نفع ولا ضرر، ولا عطاء ولا منع، ولا قبض ولا بسط إلا بقدرته وتدبيره . فيشهد قيام الكون كله به، وقيامه سبحانه بنفسه . فهو القائم بنفسه، المقم لكل ما سواه .

فإذا رسخ قلبه في ذلك: شهد الصفة المصححة لجميع صفات الكمال . وهي «الحياة» التي كمالها يستلزم كمال السمع والبصر، والقدرة والإرادة، والكلام، وسائر صفات الكمال . وصفة «القيومية» الصحيحة المصححة لجميع الأفعال . فالحي القيوم: من له كل صفة كمال . وهو الفعال لما يريد .

فإذا رنخ قلبه في ذلك: تُفتح له مشهد «القرب» و«المعية» فيشهد سبحانه معه، غير غائب عنه، قريباً غير بعيد، مع كونه فوق سماواته على عرشه، بائناً من خلقه، قائماً بالصنع والتدبير، والخلق والأمر. فيحصل له — مع التعظيم والإجلال — الأتس بهذه الصفة. فيأتس به بعد أن كان مستوحشاً. ويقوى به بعد أن كان ضعيفاً. ويفرح به بعد أن كان حزيناً. ويجد بعد أن كان فاقداً. فحينئذ يجد طعم قوله «ولا يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه». فإذا أحبته كنت سمعه الذي يسمع به. وبصره الذي يبصر به. ويده التي يبطش بها. ورجله التي يمشي بها. ولئن سألتني ل أعطيته. ولئن استأذني لأعينه».

فأطيب الحياة على الإطلاق: حياة هذا العبد. فإنه محب محبوب، مقرب إلى ربه، وربه قريب منه. قد صار له حبيب لفرط استيلائه على قلبه، ولهجه يذكره. وعكوف همته على مرضاته، بمنزلة سمعه وبصره ويده ورجله. وهذه آلات إدراكه وعمله وسميه. فإن سمع سمع بحبيبه، وإن أبصر أبصر به. وإن بطش بطش به. وإن مشى مشى به.

فإن صعب عليك فهم هذا المعنى، وكونُ الحب الكامل المحبة يسمع ويبصر ويبطش ويمشي بمحبوبه: وذاته غائبة عنه. فاضرب عنه صفحاً. وحلّ هذا الشأن لأهله.

خل الهوى لأتاس يُفترقون به قد كابدوا الحب حتى لآن أضعبه فإن السالك إلى ربه لا تزال همته عاكفة على أمرين: استغراق القلب في صدق الحب، وبذل الجهد في امتثال الأمر. فلا يزال كذلك حتى يبدو على سيره شواهد معرفته، وآثار صفاته وأسمائه. ولكن يتوارى عنه ذلك أحياناً. ويبدو أحياناً. يبدو من عين الجود. ويتوارى بحكم الفترة. والفترات أمر لازم للعبد. فكل عامل له شرة، ولكل شرة فترة. فأعلاها فترة الوحي. وهي للأتباء، وفترة الحال الخاص للمعارفين، وفترة المهمة للمريدین. وفترة العمل

للعابدين. وفي هذه الفترات أنواع من الحكمة والرحمة، والتعريفات الإلهية، وتعريف قدر النعمة. وتجديد الشوق إليها، وعرض التواجد إليها وغير ذلك.

ولا تزال تلك الشواهد تتكرر وتزيد، حتى تستر، وينصغ بها قلبه، وتسير الفترة غير قاطعة له. بل تكون نعمة عليه، وراحة له، وترويحاً وتنقيحاً عنه.

فهمة المحب إذا تعلقّت روحه بمحبيه، عاكفاً على مزيد محبته، وأسباب قوتها. فهو يعمل على هذا. ثم يترق منه إلى طلب عبة حبيبه له. فيعمل على حصول ذلك. ولا يعدم الطلب الأول، ولا يفارقه ألبته. بل يندرج في هذا الطلب الثاني. فتتعلق همته بالأمرين جميعاً. فإنه إنما يحصل له منزلة «كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به» بهذا الأمر الثاني. وهو كونه محبوباً لحبيبه. كما قال في الحديث «فإذا أحببته كنت سمعه وبصره إلخ» فهو يتقرب إلى ربه، حفظاً لمحبة له، واستنداء لمحبة ربه له.

فحينئذ يشدُّ ميثر الجِدِّ في طلب عبة حبيبه له بأنواع التقرب إليه. فقلبه: للمحبة والانابة والتوكل، والخوف والرجاء. ولسانه: للذكر وتلاوة كلام حبيبه. وجوارحه: للطاعات. فهو لا يفر عن التقرب من حبيبه.

وهذا هو السير المفضي إلى هذه الغاية التي لا تنال إلا به. ولا يتوصل إليها إلا من هذا الباب، وهذه الطريق. وحينئذ تجمع له في سيره جميع متفرقات السلوك: من المحصور، والمهيبة، والمراقبة، ونفي الخواطر، وتخليّة الباطن.

فإن المحب يشرع — أولاً — في التقربات بالأعمال الظاهرة. وهي ظاهر التقرب. ثم يترق من ذلك إلى حال التقرب. وهو الانجذاب إلى حبيبه بكلية بروحه وقلبه، وعقله وبدنه. ثم يترق من ذلك إلى حال الإحسان. فيعبد الله كأنه يراه. فيتقرب إليه حينئذ من باطنه بأعمال القلوب: من المحبة والانابة، والتعظيم والإجلال، والخشية. فينبعث حينئذ من باطنه الجود ببذل الروح،

والجود في عبة حبيبه بلا تكلف. فيجود بروحه ونفسه، وأنفاسه وإرادته، وأعماله لحبيبه حالاً، لا تكلفاً. فإذا وجد المحب ذلك فقد ظفر بحال التقرب وسره وباطنه. وإن لم يجده فهو يتقرب بلسانه وبدنه وظاهره فقط. فليتم على ذلك. وليتكلف التقرب بالأذكار والأعمال على الدوام. فسهاء أن يحظى بحال القرب.

وراء ١٠: «القرب الباطن» أمر آخر أيضاً. وهو شيء لا يعبر عنه بأحسن من عبارة أرب الخلق إلى الله صلى الله عليه وسلم عن هذا المعنى. حيث يقول حاكياً عن ربه تبارك وتعالى «من تقرب مني شبراً تقربت منه ذراعاً. ومن تقرب مني ذراعاً تقربت منه باعاً. ومن أتاني يمشي أتيته هرولة» فيجد هذا المحب في باطنه ذوق معنى هذا الحديث ذوقاً حقيقياً.

فذكر من مراتب القرب ثلاثة. ونبه بها على ما دونها وما فوقها. فذكر تقرب العبد إليه بالبر. وتقربه سبحانه إلى العبد ذراعاً. فإذا ذاق العبد حقيقة هذا التقرب انتقل منه إلى تقرب الذراع. فيجد ذوق تقرب الرب إليه باعاً. فإذا ذاق حلاوة هذا القرب الثاني: أسرع المشي حينئذ إلى ربه. فيذوق حلاوة إتيانه إليه هرولة. وههنا منتهى الحديث، منها على أنه إذا هرّول عبده إليه كان قرب حبيبه منه فوق هرولة العبد إليه. فلما أن يكون قد أمسك عن ذلك لعظيم شاهد الجزاء، أو لأنه يدخل في الجزاء الذي لم تسمع به أذن، ولم يخطر على قلب بشر. أو إحالة له على المراتب المتقدمة. فكانه قيل له: وقس على هذا. فقل قدر ما تبذل منك مقرباً إلى ربك: يتقرب إليك بأكثر منه. وعلى هذا فلانم هذا التقرب المذكور في مراتبه. أي من تقرب إلى حبيبه بروحه وجميع قواه، وإرادته وأقواله وأعماله: تقرب الرب منه سبحانه بنفسه في مقابلة تقرب عبده إليه.

وليس القرب في هذه المراتب كلها قرب مسافة حسية، ولا مماسة. بل هو قرب حقيقي. والرب تعالى فوق سماواته على عرشه، والعبد في الأرض.

وهذا الموضع هو سر السلوك، وحقيقة العبودية. وهو معنى الوصول الذي يدندن حوله القوم.

وملاك هذا الأمر: هو قصد التقرب أولاً. ثم التقرب ثانياً. ثم حال القرب ثالثاً. وهو الاتبعات بالكلية إلى الحبيب.

وحقيقة هذا الانبعاث: أن تفتى بمراده عن هواك، وبما منه عن حظك. بل يصير ذلك هو مجموع حظك ومرادك. وقد عرفت أن من تقرب إلى حبيبه بشيء من الأشياء جوزي على ذلك بقرب هو أضعافه. وعرفت أن أعلى أنواع التقرب: تقرب العبد بحملته — بظااهره وباطنه، وبوجوده — إلى حبيبه. فمن فعل ذلك فقد تقرب بأكمله، ولم تبق منه بقية لغير حبيبه. كما قيل:

لا كان من لسواك فيه بقية يجد السبيل بها إليه العذل
وإذا كان المتقرب إليه بالأعمال يعطي أضعاف ما تقرب به. فما الظن بمن أعطي حال التقرب وذوقه ووجده؟ فما الظن بمن تقرب إليه بروحه، وجميع إرادته وهمة، وأقواله وأعماله؟

وعلى هذا فكما جاد لحبيبه بنفسه، فإنه أهل أن يجاد عليه، بأن يكون ربه سبحانه هو حظه ونصيبه، عوضاً عن كل شيء، جزاءً وفاقاً. فإن الجزاء من جنس العمل. وشواهد هذا كثيرة.

منها: قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً. وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ. وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ (١) ففرق بين الجزأتين كما ترى. وجعل جزاء التوكل عليه كونه سبحانه حسبه وكفايه.

ومنها: أن الشهيد لما بذل حياته لله أعاضه الله سبحانه حياة أكمل منها عنده في محل قربه وكرامته.

(١) سورة الطلاق الآية (٣-٤).

ومنها: أن من بذل لله شيئاً أعاضه الله خيراً منه.
ومنها: قوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ، وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُوا﴾ (١).
ومنها: قوله في الحديث القدسي «من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي،
ومن ذكرني في ملأٍ ذكرته في ملأٍ خير منه».
ومنها: قوله «من تقرب مني شبراً تقربت منه ذراعاً» الحديث.

فالمعبد لا يزال راجعاً على ربه أفضل مما قدّم له. وهذا المتقرب، بقلبه
وروحه وعمله: يفتح عليه ربه بحياة لا تشبه ما الناس فيه من أنواع الحياة. بل
حياة من ليس كذلك بالنسبة إلى حياته: كحياة الجنين في بطن أمه بالنسبة
إلى حياة أهل الدنيا ولذتهم فيها. بل أعظم من ذلك.

فهذا نموذج من بيان شرف هذه الحياة وفضلها. وإن كان علم هذا يوجب
لصاحبه حياة طيبة. فكيف إن انصغ القلب به، وصار حالاً ملازماً لذاته؟
فالله المستعان.

فهذه الحياة: هي حياة الدنيا ونعيمها في الحقيقة. فن فقدناها ففقدنا حياتها
الطبيعية أولى به.

هذه حياة الفقى. فإن فُقدت فقد فقدنا للحياة ألبقى به

فلا عيش إلا عيش المحبين، الذين قَرَّتْ أعينهم بحبيهم، وسكنت نفوسهم
إليه، وأطمأنت قلوبهم به، واستأنسوا بقربه، وتنعموا بحبه. ففي القلب فاقة لا
يَسُدُّهَا إلا محبة الله، والإقبال عليه، والانتابة إليه، ولا يَلْمُ شَعْنُهُ بغير ذلك
ألبتة. ومن لم ينظر بذلك: فحياته كلها هموم وغموم، وآلام وحسرات. فإنه إن
كان ذا همة عالية تقطعت نفسه على الدنيا حسرات. فإن همة لا ترضى فيها
بالدون وإن كان مهتماً خسياً فعيثه كعيش أنحس الحيوانات. فلا تفر العيون
إلا بمحبة الحبيب الأول.

نَقَلَ فؤادك حيث شئت من الهوى ما الحب إلا للحبيب الأول
 كم منزل في الأرض يالْفَهُ الفتي وَحَنِينُهُ أبدأ لأول منزل
 الموقية التاسعة من مراتب الحياة: حياة الأرواح بعد مفارقتها الأبدان
 وخلاصها من هذا السجن وضيقه. فإن من ورائه فضاء وروحاً وربحاناً وراحة.
 نسبة هذه الدار إليه: كنسبة بطن الأم إلى هذه الدار، أو أدنى من ذلك. قال
 بعض العارفين: لَتَكُنْ مبادرتك إلى الخروج من الدنيا كمبادرتك إلى الخروج
 من السجن الضيق إلى أحبتك، والاجتماع بهم في البساتين الموقية. قال الله
 تعالى في هذه الحياة: ﴿فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ فَرُوحٌ وَرَبِحَانٌ وَجَنَّةٌ
 نَعِيمٌ ﴿١﴾

ويكني في طيب هذه الحياة: مراقبة الرفيق الأعلى، ومفارقة الرفيق المؤذي
 المنكد، الذي تنغص رؤيته ومشاهدته الحياة، فصلاً عن غالطته وعشرته، إلى
 الرفيق الأعلى الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين
 وحسن أولئك رفيقاً، في جوار الرب الرحمن الرحيم.

قد قلت، إذ مدحوا الحياة فأسرفوا: في الموت ألفت فضيلة لا تعرف
 منها: أمان لقاءه بِلِقَائِهِ وفراق كل معاشر لا ينصف
 ولو لم يكن في الموت من الخير إلا أنه باب الدخول إلى هذه الحياة، وجسر
 يُقْبَرُ منه إليها: لكفى به تحفه للمؤمن.

جزى الله عنا الموت خيراً. فإنه أَتَرُّبْنَا مِنْ كُلِّ بَرٍّ وَأَلْطَفَ
 يُعَجِّلُ تَخْلِيصَ النَّفْسِ مِنَ الْأَذَى وَيُنْزِلُنِي إِلَى الدَّارِ الَّتِي هِيَ أَشْرَفُ
 فالاجتهاد في هذا العمر القصير، والمدة القليلة، والسعي والكدح، وتحمّل
 الأثقال، والتعب والمشقة: إنما هو لهذه الحياة. والعلوم والأعمال: وسيلة إليها.

(١) سورة الواقعة الآية (٨٨-٨٩).

وهي يَقْطَعُ. وَمَا قَبْلُهَا مِنَ الْحَيَاةِ نَوْمٌ. وَهِيَ عَيْنٌ، وَمَا قَبْلُهَا أَثَرٌ. وَهِيَ حَيَاةٌ جَامِعَةٌ بَيْنَ قَدِّ الْمَكْرُوهِ، وَحَصُولِ الْمَحْبُوبِ فِي مَعَامِ الْأَتَسِ، وَحَضْرَةِ الْقَدَسِ، حَيْثُ لَا يَتَعَذَّرُ مَطْلُوبٌ، وَلَا يَفْقَدُ مَحْبُوبٌ. حَيْثُ الطَّمَأْنِينَةُ وَالرَّاحَةُ، وَالْبَهْجَةُ وَالسُّرُورُ. حَيْثُ لَا عِبَارَةٌ لِلْعَبْدِ عَنْ حَقِيقَةِ كُنْهָهَا. لِأَنَّهَا فِي بَلَدٍ لَا عَهْدَ لَنَا بِهِ. وَلَا إِلْفَ بَيْنَنَا وَبَيْنَ سَاكِنِهِ. فَالْنَفْسُ — لِإِلْفِهَا هَذَا السَّجْنَ الضَّيِّقَ التَّكَدُّ زَمَانًا طَوِيلًا — تَكْرَهُ الْإِنْتِقَالَ مِنْهُ إِلَى ذَلِكَ الْبَلَدِ. وَتَسْتَوْحِشُ إِذَا اسْتَشْعَرَتْ مَفَارِقَتَهُ. وَحَصُولُ الْعِلْمِ بِهَذِهِ الْحَيَاةِ: إِنَّمَا وَصَلَ إِلَيْنَا بِخَبَرِ إِلَهِي، عَلَى يَدِ أَكْمَلِ الْخَلْقِ وَأَعْلَمِهِمْ وَأَنْصَحِهِمْ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. فَقَامَتْ شَوَاهِدُهَا فِي قُلُوبِ أَهْلِ الْإِيمَانِ. حَتَّى صَارَتْ لَهُمْ بِمَنْزِلَةِ الْعَيَانِ. فَفَرَّتْ بِمَوْسِمِهِمْ مِنْ هَذَا الظِّلِّ الزَّائِلِ، وَالْخَيَالِ الْمُضْحَمَلِ، وَالْعَيْشِ الْفَاقِي الْمَثُوبِ بِالتَّنْفِيسِ وَأَنْوَاعِ الْفُصْصِ، رَغْبَةً فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ، وَشَوْقًا إِلَى ذَلِكَ الْمَلَكُوتِ، وَوَجَدَا بِهَذَا السُّرُورِ، وَطَرِبَا عَلَى هَذَا الْحَدِّ، وَاشْتِيَاقًا لِهَذَا النَّسِيمِ، الْوَاردِ مِنْ مَحَلِّ النِّعَمِ الْمُقِيمِ.

وَلَعَمْرُ اللَّهِ إِنْ مِنْ سَافِرٍ إِلَى بَلَدٍ الْعَدْلِ وَالْجُصْبِ، وَالْأَمْنِ وَالسُّرُورِ: صَبَّرَ فِي طَرِيقِهِ عَلَى كُلِّ مَشَقَّةٍ، وَإِعْوَازٍ وَجَدَ بِهَا. وَفَارَقَ الْمُتَحَلِّفِينَ أَحْوَجَ مَا كَانَ إِلَيْهِمْ، وَأَجَابَ الْمُنَادِيَ إِذَا نَادَى بِهِ: حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ. وَبَذَلَ نَفْسَهُ فِي الْوَصُولِ بِذَلِكَ الْمَحَبِّ بِالرُّضَى وَالسَّمَاحِ، وَوَصَلَ السَّيْرَ بِالْقَدْوِ وَالرَّوَّاحِ. فَحَمْدٌ عِنْدَ الْوَصُولِ مَشْرَاهُ، وَإِنَّمَا يَحْمَدُ الْمَسَافِرُ السُّرَى عِنْدَ الصَّبَاحِ.

عِنْدَ الصَّبَاحِ يَحْمَدُ الْقَوْمَ السُّرَى وَفِي الْمَمَاتِ يَحْمَدُ الْقَوْمَ اللَّقَا

وَمَا هَذَا — وَاللَّهِ — بِالصَّعْبِ وَلَا بِالشَّدِيدِ، مَعَ هَذَا الْعَمْرِ الْقَصِيرِ، الَّذِي هُوَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى تِلْكَ الدَّارِ كَسَاعَةٍ مِنْ نَهَارٍ: ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرُونَ مَا يوعَدُونَ لَمْ يَلْبِثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ﴾ (١) وَيَوْمَ يَحْشَرُهُمْ كَأَنَّهُمْ لَمْ يَلْبِثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبِثُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا﴾ (٢)

(١) سُورَةُ الْأَحْقَافِ الْآيَةُ ٣٥.

(٢) سُورَةُ يُونُسَ الْآيَةُ ٤٥.

(٣) سُورَةُ النَّازِعَاتِ الْآيَةُ ٤٦.

﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ﴾^(١) قال: كم لبثتم في الأرض عدد سنين؟ • قالوا: لبثنا يوماً، أو بعض يوم. فاسأل العادين • قال: إن لبثتم إلا قليلاً. لو أنكم كنتم تعلمون • ﴿فَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْبَيْتِ عَلَّمُوا عَلَىٰ وَجْهِهِمْ لَبَيِّنَاتٌ مِنَ الشُّكِّ وَالْحِجَابَةِ— إِلَىٰ هَذِهِ الْحَيَاةِ: لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ كَثِيراً وَلَا غَبِئاً فِي جَنْبِ مَا يُوقَّاهُ.

فوا حسرتاه على بصيرة شاهدة هاتين الحياتين على ما هما عليه، وعلى همة تؤثر الأدنى على الأعلى. وما ذاك إلا بتوفيق مَنْ أَرْقَى الْأُمُورَ بِهِ. ومنه ابتداء كل شيء وانتهاؤه إليه، أقعد نفوس من غلبت عليهم الشقاوة عن السفر إلى هذه الدار، وجذب قلوب من سبقت لهم منه الحسنى. وأقامهم في الطريق، وسهّل عليهم ركوب الأخطار. فأضاع أولئك مراحل أعمارهم مع المتخلفين وقطع هؤلاء مراحل أعمارهم مع السائرين. وعقدت القبرة وثار العجاج، فتواری عنه السائرون والمتخلفون. وسينجلي عن قريب. فيفوز العاملون. ويخسر المبطلون.

ومن طيب هذه الحياة ولذتها: قال النبي صلى الله عليه وسلم «ما من نفس تموت — لها عند الله خير— يسرها أن ترجع إلى الدنيا، وأن لها الدنيا وما فيها، إلا الشهيد. فإنه يتمنى الرجوع إلى الدنيا. لما يرى من كرامة الله له» يعني ليقتل فيه مرة أخرى. وسمع بعض العارفين منشداً ينشد:

| | |
|----------------------------|----------------------------|
| إنما العيش في بهيمية الله | سدة، وهو ما يقوله الفيلسوف |
| تحكم كأس المنون: أن يتساوى | في حياها البليد والألئيمي |
| ويصير الغيبي تحت ثرى الأَر | ض. كما صار تحتها اللوذعي |
| قتل الأرض عنها إن أزال الش | لك والشبهة السؤال الجلي |

فقال: قاتله الله، ما أشد معاندته للدين والعقل! هذا نقس عدو الفطرة، والشرعة، والعقل والإيمان والحكمة. يا مسكين: أمن أجل أن الموت تساوى

(١) سورة الروم الآية ٥٥.

(٢) سورة المؤمنون الآية (١١٢-١١٣).

فيه الصالح والطالح، والعالم والجاهل، وصاروا جميعاً تحت أطباق الثرى: أيجب أن يتساووا في العاقبة؟ أما تساوى قوم سافروا من بلد إلى بلد في الطريق؟ فلما بلغوا القصد نزل كل واحد في مكان كان مُعَيَّداً له، وتلقَّى بغير ما تلقَّى به رفيقه في الطريق؟ أما لكل قوم دار فأجلس كل واحد منهم حيث يليق به؟ وقبول هذا بشيء، وهذا بضده؟ أما قدم على الملك من جاءه بما يحبه. فأكرمه عليه، ومن جاءه بما يسخطه، فعاقبه عليه؟ أما قدم ركب المدينة. فنزل بمضهم في قصورها وبساتينها وأماكنها الفاضلة. ونزل قوم على قوارع الطريق بين الكلاب؟ أما قدم اثنان من بطن الأم الواحدة. فصار هذا إلى المُلْك، وهذا إلى الأسر والعناء؟.

وقولك «سل الأرض عنها» أما إنما قد سألناها، فأخبرتنا: أنها قد ضمت أجسادهم وجثثهم وأوصالهم، لا كفرهم وإيمانهم، ولا أنسابهم وأحسابهم^(١)، ولا حلمهم وسفهمهم، ولا طاعتهم ومعتصيتهم، ولا يقيهم وشكهم، ولا توحيدهم وشكرهم، ولا جورهم وعدلهم، ولا علمهم وجهلهم. فأخبرتنا عن هذه الجثث البالية والأبدان المتلاشية، والأوصال المنترقة، وقالت: هذا خبر ما عندي.

وأما خبر تلك الأرواح، وما صارت إليه: فسلوا عنها كتب رب العالمين، ورسله الصادقين، وخلفاءهم الوارثين. سلوا القرآن، فعنده الخبر اليقين. وسلوا من جاء به، فهو بذلك، أعرف العارفين. وسلوا العلم والإيمان، فهما الشاهدان المقبولان. وسلوا العقول والفطر، فعندها حقيقة الخبر: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ: أَنْ نَحْمِلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ. سَوَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ أَلَمَ الْأَوَّلِينَ﴾.

(١) أما إنما قد ضمت أنسابهم أيضاً، بل هي أول ما يؤول إلى الأرض، فأنسابهم إلا التراب (طه: ٥٥) منها خلقناكم وفيها نعيدكم. ومنها نخرجكم تارة أخرى (المؤمنون: ١٠١) فإذا نفخ في الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون).

ولما أنسابهم: فبقى معهم ما اكتسبوا بها من صالح الأعمال أو سيئها، وقد تركوا أنسابهم وجاهلهم، وأنعموا بحايها.

ومعاتهم؟ ساء ما يمكن^(١) تعالى الله - أحكم الحاكمين - عن هذا الظن والحسان. الذي لا يليق إلا بأجهل الجاهلين.

ثم قال: الناظر في هذا الباب رجلان. رجل ينظر إلى الأشياء، ورجل ينظر في الأشياء. فالأول: يحار فيها. فإن صورها وأشكالها وتقاطيعها تستفرغ ذهنه وحسه، وتبدد فكره وقلبه. فنظره إليها بعين جسده، لا يفيد منها ثمرة الاعتبار. ولا زُبدة الاختبار. لأنه لما فقد الاعتبار أولاً، فإنه فقد الاختيار ثانياً.

وأما الناظر في الأشياء: فإن نظره يعمته على العبور من صورها إلى حقائقها والمراد بها. وما اقتضى وجودها من الحكمة البالغة، والعلم التام. فيفيد هذا النظر تمييز مراتبها، ومعرفة نافعها من ضارها، وصحيحها من سقيمها، وباقيا من فانيها، وقشرها من لبها. ويميز بين الوسيلة والغاية، وبين وسيلة الشيء ووسيلة ضده. فيعرف حينئذ أن الدنيا قشر والآخرة لبه^(٢) وأن الدنيا محل الزرع، والآخرة وقت الحصاد. وأن الدنيا معبر وممر، والآخرة دار مستقر.

وإذا عرف أن الدنيا طريق وممر: كان حرياً بتبئية الزاد لقراره، ويعلم حينئذ أنه لم ينشأ في هذه الدار للاستيطان والخلود. ولكن للجواز إلى مكان آخر، هو المنزل والمقبر. وأن الإنسان دُعي إلى ذلك بكل شريعة، وعلى لسان كل نبي، وبكل إشارة ودليل. ونُصب له على ذلك علم، وضرب لأجله كل مثل. ونبه عليه بنشأته الأولى ومبادئه، وسائر أحواله، وأحوال طعامه وشرابه، وأرضه وسمائه. بحيث أزيلت عنه الشبهة، وأوضحت له المحجة، وأقيمت عليه المحجة. وأعذر إليه غاية الإعذار، وأمهل أتم الإمهال. فاستبان لذى العقول الصحيح والفطرة السليمة: أن الظن من هذا المكان ضروري، والانتقال عنه

(١) سورة الحاقة الآية ٢١.

(٢) وعرف أولاً: أن الجسم قشر، وأن الروح الاستيعابية الفكرة العاقلة المهيمنة هي قلبه ولبه. ف. ن. في هذه الحياة باللب واهتم بتبذنه بما يناسبه من العلم والتفكير في سنن الله وآياته الكونية والقرآنية.

حق لا مِرَّة فيهِ. وأن له محلا آخر. له قد أنشئ. ولأجله قد خلق. وله هُئى. فصيره إليه. وقدمه بلا ريب عليه. وأن داره هذه: منزل عبور، لا منزل قرار.

وبالجملة: من نظر في الموجودات، ولم يقنع بمجرد النظر إليها وحدها: وجدها دالة على أن وراء هذه الحياة حياة أخرى أكمل منها. وأن هذه الحياة بالنسبة إليها كاللثام بالنسبة إلى اليقظة. وكالظل بالنسبة إلى الشخص. وسمعا كلها تنادي بما نادى به ربهَا وخالقها وفاطرها ﴿يا أيها الناس، إن وعد الله حق. فلا تفرنكم الحياة الدنيا، ولا يفرنكم بالله الغرور﴾ (١) وتنادي لسان الحال؛ بما نادى به ربهَا بصريح المقال: ﴿واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء. فاختلط به نبات الأرض. فأصبح هشيماً تذروه الرياح. وكان الله على كل شيء مقتدراً﴾ (٢) وقال تعالى: ﴿إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء، فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام. حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت، وظن أهلها أنهم قادرون عليها: أتأنا أمرنا ليلاً أو نهاراً. فجعلناها خصيداً كأن لم تغن بالأمس. كذلك نفصل الآيات لقوم يعذكرون﴾ (٣) وقال تعالى: ﴿اعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة، وتفاخر بينكم وتكاثر في الأموال والأولاد. كمثل غيث أعجب الكفار نباته. ثم يبيح، فتراه مضمضاً. ثم يكون حطاماً، وفي الآخرة عذاب شديد. ومفطرة سن الله. ورضوان. وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور﴾ (٤) ثم نديهم إلى المسابقة إلى الدار الآخرة الباقية التي لا زوال لها. فقال: ﴿سابقوا إلى مفطرة من ربكم وجئوا عرضها كمرض السماء والأرض. أعيدت للذين آمنوا بالله ورسوله. ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء. والله ذو الفضل العظيم﴾ (٥).

(١) سورة الحديد الآية ٢٠.

(٢) سورة الحديد الآية ٢١.

(٣) سورة فاطر الآية ١.

(٤) سورة الكهف الآية ٤٥.

(٥) سورة يونس الآية ٢٤.

وسمع بعض العارفين منشداً ينشد عن بعض الزنادقة عند موته — وهو محمد ابن زكريا الرازي المتطبيب —:

'عمرى ما أدري — وقد أذن اليلَى بعاجل يزحالي — إلى أين ترحالي؟
وأيسن عمل الروح بعد خروجه عن الهيكل المنحل والجسد البالي؟

فقال: وما علينا من جهله. إذا لم يدر أين ترحاله؟ ولكننا ندري إلى أين ترحالنا وترحاله. أما ترحاله: فإلى دار الأشقياء، وعمل المنكرين لقدرة الله وحكمته، والمكذبين بما اتفقت عليه كلمة المرسلين عن ربهم ﴿أولئك الذين كفروا ببرهم. وأولئك الأغلال في أعناقهم، وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ (١) ﴿وقالوا: أنذا ضللتنا في الأرض أننا لني خلق جديد؟ بل هم بلبقاء ربهم كافرون. قل: يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم. ثم إلى ربكم ترجعون. ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم. ربنا أبصرنا وسمعنا. فارجعنا لنعمل صالحاً إنا موقنون﴾ (٢).

وأما ترحالنا، أيها المسلمون، المصدقون ببقاء ربهم، وكتبه وزسله: فإلى نعم دائم، وخلود متصل، ومقام كريم، وجنة عرضها السموات والأرض في جوار رب العالمين، وأرحم الراحمين، وأقدر القادرين، وأحكم الحاكمين، الذي له الخلق والأمر، وبيده النفع والضر، الأول بالحق، الموجود بالضرورة، المعروف بالفطرة، الذي أقرت به العقول، ودلت عليه كل الموجودات، وشهدت بوحدانيته وربوبيته جميع المخلوقات، وأقرت بها الفطر. المشهود وجوده وقيوميته بكل حركة وسكون، بكل ما كان وما هو كائن وما سيكون. الذي خلق السماوات والأرض وأنزل من السماء ماء فأنبثنا به حقائق ذات بهجة من أنواع النباتات، وبث به في الأرض جميع الحيوانات ﴿أفئن جعل الأرض

(١) سورة الرعد الآية ٥.

(٢) سورة السجدة الآية (١٠-١٢).

قواراً. وجعلَ خللاً لها أنهاراً وجعلَ لها رواسي وجعلَ بينَ البحرينَ حاجزاً ﴿١﴾ الذي يجيبُ المضطر إذا دعاه، ويغيثُ الملهوف إذا ناداه. ويكشفُ السوءَ ويفرجُ الكريات. ويقيلُ العثرات. الذي يهدي خلقه في ظلمات البر والبحر، ويرسلُ الرياحَ بُشراً بينَ يدي رحته. فيحيي الأرضَ بوابلِ القطر. الذي يبدأ الخلقَ ثم يعيده. ويرزقُ من في السماوات والأرضَ من خلقه وعييده. الذي يملكُ السمعَ والأبصارَ والأفئدة. ويخرجُ الحي من الميت. ويخرجُ الميت من الحي، ويدبرُ الأمرَ (الذي بيدهُ ملكوتُ كل شيء وهو يحيرُ ولا يُجارُ عليه) ﴿٢﴾ الذي له ملكُ السماوات والأرضَ ولم يتخذْ ولداً ولم يكنْ له شريكُ في الملك. وخلقَ كل شيءٍ قُدرةً تقديرأً ﴿٣﴾ المستعان به على كل نائبة وفادحة، والمعهود منه كل بر وكرامة. الذي عنت له الوجوه، وتخشعت له الأصوات، وتبَّحت بحمده الأرضُ والسماوات، وجميعُ الموجودات. الذي لا تسكنُ الأرواحُ إلا بحبه، ولا تطمئنُّ القلوبُ إلا بذكره، ولا تزكو العقولُ إلا بمرصته، ولا يُدرَكُ النجاسُ إلا بتوقيفه، ولا تحيا القلوبُ إلا بنسيم لطفه وقربه، ولا يضعُ أمر إلا بإذنه، ولا يتندي ضال إلا بهدائه، ولا يستقيم ذو أودٍ إلا بتقواه، ولا يفهم أحد إلا بتفهيمه. ولا يُخلصُ من مكروه إلا برحمته، ولا يُعَلِّقُ شيء إلا بكلامه، ولا يُفَقِّحُ أمر إلا باسمه، ولا يلم إلا بحمده، ولا يُدرَكُ مأمول إلا بتيسيره، ولا تنالُ سعادة إلا بطاعته، ولا حياة إلا بذكره وحمده ومعرفته، ولا طابت الجنة إلا بسماع خطابه ورؤيته الذي وسع كل شيء رحمة وعلماً، وأوسع كل خلقٍ فضلاً وبرأ.

فهو الإله الحق. والرب الحق. والملك الحق. والمظهر بالكمال المطلق من كل الوجوه. المبرأ عن النقائص والمعوب من كل الوجوه. لا يبلغُ المشئون — وإن استوعبوا جميع الأوقات بكل أنواع النشاء — ثناء عليه، بل ثناؤه أعظم من ذلك فهو كما أتى على نفسه. هذا الجار.

(١) سيرة النفل الآية ٦١. (٢) سيرة الفرقان الآية (٢-٣).

(٣) سيرة اللوسون الآية ٨٨.

وأما الدار: فلا تعلم نفس حسنها وبهاها، وسعتها ونعيمها. وهبتها وروحها وراحتها. فيها ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت. ولا خطر على قلب بشر. فيها ما تشتهي الأنفس، وتلذذ الأعين. فهي الجامعة لجميع أنواع الأفراح والمرات، الخالية من جميع المنكدات والمنقصات، ريمانة تهتز، وقصر مشيد، وزوجة حسناء، وفاكهة نضيجة.

فترحالنا أيا — الصادقون المصدقون — إلى هذه الدار بإذن ربنا وتوفيقه وإحسانه.

وترحال الكاذبين المكذبين إلى الدار التي أعدت لمن كفر بالله ولقائه، وكبه ورسله.

ولن يجمع الله بين الموحدين له — الطالبين لمرضاته، الساعين في طاعته، الدائنين في خدمته، المجاهدين في سبيله — وبين الملحين، الساعين في مسانطه، الدائنين في مصيبه، المستغرقين جهدهم في أهوائهم وشهواتهم: في دار واحدة، إلا هل سبيل الجواز والعبور. كما جمع بينها في هذه الدنيا. وجمع بينهم في موقف القيامة. فحاشاه من هذا الظن السيء الذي لا يليق بكأله وحكمته.

وفي هذه المرتبة تعلم حياة الشهداء، وأنهم عند ربهم يرزقون، وأنها أكمل من حياتهم في هذه الدنيا، وأتم وأطيب. وإن كانت أجسادهم متلاشية، ولحومهم متمزقة: وأوصالهم متفرقة، وعظامهم متخثرة. فليس العمل على الطلأل، إنما الشأن في الساكن. قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا. بل أحياء عند ربهم يرزقون﴾ (١) وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بل أحياء. ولكن لا تشعرون﴾ (٢) وإذا كان الشهداء إنما

(١) سورة آل عمران الآية ١٦٨.

(٢) سورة البقرة الآية ١٥٤.

نالوا هذه الحياة متمتعة بالسر وعلى أنديةهم. فما الظن بحياة الرسل في البربخ؟
ولقد أحسن القائل ما شاء:

فالمعيش نوم. والمنية يقظة والمرء بينها خيال ساري
فلا رسل والشهداء والصديقين من هذه الحياة — التي هي يقظة من نوم
الدنيا — أكملها وأتمها. وعلى قدر حياة العبد في هذا العالم يكون شوقه إلى هذه
الحياة، وسعيه رحرصه على الظفر بها. والله المستعان.
المرقبة العاشرة من مراتب الحياة.

الحياة الدائمة الباقية بعد طي هذا العالم. وذهاب الدنيا وأهلها في دار
الحيوان. وهي الحياة التي شمر إليها المشركون. وسابق إليها المتأبقون. ونافس
فيها المتنافسون. وهي التي أحرمتنا الكلام إليها. ونادت الكتب السماوية
ورسل الله جيمهم عليها. وهي التي يقول من فاته الاستعداد لها: ﴿إِذَا دُخِيتِ
الْأَرْضَ دُكَا دُكَا • وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا • وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ • يَوْمَئِذٍ
يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ • وَأَنْتَ لَهُ الذَّكْرَى • يَقُولُ: يَا لَيْتَنِي قُلْتُ حَيَاتِي • فَيَوْمَئِذٍ لَا
يُعْلَبُ عَذَابُهُ أَحَدًا • وَلَا يُؤْتَى وَثَاقَهُ أَحَدًا •﴾ (١) وهي التي قال الله عز وجل
فيها: ﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لُحُورٌ وَلَيْبَ، وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ
كَانُوا يَطْمَئِنُّونَ •﴾ (٢).

والحقيقة المتقدمة كالنوم بالنسبة إليها. وكل ما تقدم — من وصف السير
ومنازله، وأحوال السائرين، وعبوديتهم الظاهرة والباطنة — فوسيلة هذه الحياة.
وإنما الحياة الدنيا، بالنسبة إليها، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم «ما الدنيا
في الآخرة إلا كما يُمْدَلُ أَحَدُكُمْ إصبعه في التيمم فليَنْظُرَ مِمَّ تَرْجِعُ؟»
وكما قيل: تنفست الآخرة. فكانت الدنيا نَفْسًا من أنفاسها. فأصاب أهل

(١) سورة النجم الآية ٢١.

(٢) سورة التكميت الآية ٦٤.

السعادة نَفَسَ نعيمها. فهم على هذا النفس يعملون. وأصاب أهل الشقاوة نفس عذابها. فهم على ذلك النفس يعملون.

وإذا كانت حياة أهل الإيمان والعمل الصالح في هذه الدار حياة طيبة. فما الظن بحياتهم في البرزخ، وقد تخلصوا من سجن الدنيا وضيقها؟ فالظن بحياتهم في دار النعيم المقيم الذي لا يزول. وهم يرون وجه ربهم تبارك وتعالى بكرةً وعشيًّا ويسمعون خطابه؟.

فإن قلت: ما سبب تخلف النفس عن طلب هذه الحياة التي لا خطرَ لها، وما الذي زَهدَها فيها؟ وما سبب رغبها في الحياة الفانية المضمحلة، التي هي كالحَيَالِ والنام؟ أفسادٌ في تصورِها وشعورها؟ أم تكذيبُ تلك الحياة؟ أم لآفة في العقل، وعمي هناك؟ أم إثارة للحاضر المشهود بالعيان على الغائب المعلوم بالإيمان؟.

قيل: بل ذلك لمجموع أمور. مركبة من ذلك كله.

وأقرب الأسباب في ذلك: ضعف الإيمان. فإن الإيمان هو روح الأعمال. وهو الباعث عليها، والأمر بأحسنها، والناهي عن ألقها. وعلى قدر قوة الإيمان يكون أمره ونهيه لصاحبه، والتمارص صاحبه والتأواه. قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ بَلَّغْنَا بَأْمَرِكُمْ بِهِ وَإِلَّا لَكُمُ الْإِيمَانُ﴾ (١).

وبالجملة: فإذا قوى الإيمان قوى الشوق إلى هذه الحياة. وانحدت طلب صاحبه لها.

السبب الثاني: لجموع الغفلة على القلب. فإن الغفلة نوم القلب. ولهذا تجد كثيراً من الأيقاظ في الحس نياماً في الواقع. فتحسبهم أيقاظاً وهم رقود، ضد حال من يكون يفتان القلب وهو نائم. فإن القلب إذا قويت فيه الحياة لا ينام

(١) سورة البقرة الآية ١٧٣.

إذا نام البدن، وكمال هذه الحياة كان لنبينا صلى الله عليه وسلم. ولن أحيأ الله قلبه بحجة واتباع رسالته على بصيرة من ذلك بحسب نصيبه منها.

فالغلة واليقظة يكونان في الحس والتقل والقلب، فتستيقظ القلب وغافله كاستيقظ البدن ونائم. وكلما لئ يقظة الحس على نوعين. فكذلك يقظة القلب على نوعين.

فالنوع الأول من يقظة الحس: أن صاحبا يتفد في الأمور الحنية. ويتوغل فيها بكبه وقطانته، واحتياله وحسن تأتيه.

والنوع الثاني: أن يُقْبِلَ على نفسه وقلبه وذاته. فيحتي بتحصيل كماله. فيلحظ عوالي الأمور وسفاسفها. فيؤثر الأعلى على الأدنى. ويقدم خير الخيرين بتفويت أدناسها. ويرتكب أخف الشرين خشية حصول أوقامها. ويتحلى بكمارم الأخلاق ومعالي الثَّيم. فيكون ظاهره جيلاً، وباطنه أجمل من ظاهره. وسريته خيراً من علانيته. فيزاحم أصحاب المعالي عليها كما يتزاحم أهل الدينار والدرهم عليها. فهذه اليقظة يستمد للنوعين الآخرين منها.

أحدهما: يقظة تبعه على القياس الحياة الدالة الغالية، التي لا تَطْرُقُ لها، من هذه الحياة الزائلة الغالية، التي لا قيمة لها.

لأن قلت: مثل لي، كيف تقبس الحياة الدالة من الحياة الغالية؟ وكيف يكون هذا؟ قل لي لا أنعمه.

قلت: وهذا أيضاً من لوم القلب، بل من موه. وهل تقبس الحياة الدالة إلا من هذه الحياة الزائلة؟ وأنت قد تشعل سراجك من سراج آخر قد أشق على الإطفاء. تهتد الغالي ويضيء غاية الإضاءة، ويتصل ضوءه. وينطفئ الأول. والمقبس لحياته الدالة من حياته المقطعة: إما ينتقل من دار منقطعة إلى دار باقية. وقد توسط الموت بين الدارين: فهو قنطرة لا يعبر إلى تلك الدار إلا عليها، وباب لا يدخل إليها إلا منه. فهما حياتان في دارين بينهما

موت؛ وكما أن نور تلك الدار يقتبس من نور هذه الدار، فحياتها كذلك مقتبسة من حياتها. فكل قدر نور الإيمان في هذه الدار يكون نور البعد في تلك الدار. وعلى قدر حياته في هذه الدار تكون حياته هناك.

نعم هذا النور والحياة، الذي يقتبس منه ذلك النور والحياة، لا يتقطع. بل يضيء للمبد في البرزخ، وفي موقف القيامة، وعلى الصراط. فلا يفارقه إلى دار الحيوان. يطفأ نور الشمس وهذا النور لا يطفأ. وتبطل الحياة المحسوسة وهذه الحياة لا تبطل. هذا أحد نوعي يقطعة القلب. -

النوع الثاني: يقطعة تبعث على حياة. لا تدركها العبارة. ولا ينامها التوهم. ولا يطابق فيها اللفظ لمعناه ألبتة. والذي يشار به إليها: حياة الحب مع حبيبه، الذي لا يروم لقلبه وروحه وحياته إلا به ولا غنى له عنه طرفة عين. ولا قرّة لبيه، ولا ضمانته لقلبه، ولا سكون لروحه، إلا به. فهو أحوج إليه من سمعه وبصره وقوته، بل ومن حياته بدونه عذاب وآلام، وهموم وأحزان. فحياته موقوفة على قرب به ومصاحبه. وعذاب حجاب به عنه: أعظم من العذاب الآخر. كما أن نعيم القلب والروح بإزالة ذلك الحجاب: أعظم من النعيم بالأكل والشرب، والتمتع بالحواس العينية. فهكذا عذاب الحجاب أعظم من عذاب الجسم. ولهذا جمع الله سبحانه لأوليائه بين التمييز في قوله: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ (١) فالحسنى الجنة. والزيادة: رؤية وجهه الكريم في جنات عدن. وجمع لأعدائه بين العذابين في قوله: ﴿كَلَّا. إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمِئِذٍ لَّحَبِيرُونَ﴾ ثم إنهم لصالوا الجسم (٢).

والقصد: أن الغفلة هي نوم القلب عن طلب هذه الحياة. وهي حجاب عليه. فإن كُشف هذا الحجاب بالذكر وإلا تكاثف حتى يصير حجاب بطالة ولعب، واشتغال بما لا يفيد. فإن بادر إلى كشفه، وإلا تكاثف حتى يصير

(١) سورة يونس الآية ٢٦.

(٢) سورة الطغفنين الآية ١٥.

حجاب معاصي وذنوب صفار تبعده عن الله. فإن بادر إلى كشفه وإلا تكاثف حتى يصير حجاب كباثر توجب ثقّ الرب تعالى له، وغضبه ولعنته. فإن بادر إلى كشفه، وإلا تكاثف حتى صار حجاب يذع عملية يضرب العامل فيها نفسه. ولا يخلص عليه شيئاً. فإن بادر إلى كشفه، وإلا تكاثف حتى صار حجاب يذع هائلة اعتقادية. تتضمن الكذب على الله ورسوله، والتكذيب بالحق الذي جاء به الرسول. فإن بادر إلى كشفه وإلا تكاثف حتى صار حجاب شك وتكذيب. يذع في أصول الإيمان الخمسة. وهي: الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، ولقائه. فلعلّظ حجابهِ وكثافته، وظلمته وسواده: لا يرى حقائق الإيمان. ويتمكن منه الشيطان، يعلّقه ويُمّتيه، والنفس الأمارّة بالسوء تهوى وتشتي. وسلطان الطبع قد ظفر بسلطان الإيمان. فأمره وسجنه، إن لم يهلكه. وتولى تدبير الملكة واستخدام جنود الشهوات، وأصلحتها العرائد التي جرى عليها العمل. وأغلق باب اليقظة. وأقام عليه بواب الغفلة. وقال: إياك أن توتّي من قبلك، واتخذ حاجباً من الهوى، وقال: إياك أن تمكن أحداً يدخل عليّ إلا معك. فأمر هذه الملكة قد صار إليك وإلى البواب. فبا بواب الغفلة، وبها حاجب الهوى ليلزم كل منكما ثغره، فإن أخطيتا فسَدَ أمر مملكتنا، وعادت الدولة لغيرنا، وسامنا سلطان الإيمان شر الحزبي والمهوان. ولا نفرج بهذه المدينة أبداً.

فلا إله إلا الله! إذا اجتمعت على القلب هذه المساكر، مع رقة الإيمان، وقلة الأخوان، والإعراض عن ذكر الرحمن، والانغراط في سلك أبناء الزمان، وطول الأمل المفسد للإنسان — أن آثر العاجل الحاضر على الغائب الموعود به بعد طمّ هذه الإكوان. فاهلّ المستمان وعليه التكلان.

فهذا فصل مختصر نافع في ذكر الحياة وأنواعها، والتشويق إلى أشرفها وأطيبها. فمن صادف من قلبه حياة انتزع به، وإلا فَعَوْدُ تَرْفٍ إلى ضرير مقعد.

فلنرجع إلى شرح كلام صاحب النازل:

قال «ولها ثلاثة أنفاس: نفس الخوف، ونفس الرجاء، ونفس المحبة».

لما كان كل حيوان متنفساً، فإن النفس موجب الحياة وعلامتها: كانت أنفاس الحياة المشار إليها ثلاثة أنفاس: نفس الخوف. ومصدره: مطالعة الوعيد، وما أعد الله لمن آثر الدنيا على الآخرة. والمخلوق على الخلق، والموى على الهدى، والغنى على الرشاد.

ونفس الرجاء، ومصدره: مطالعة الوعد، وحسن الظن بالرب تعالى. وما الله أعد لمن آثر الله ورسوله، والدار الآخرة، وحكم الهدى على الموى، والوحي على الآراء، والسنة على البدعة، وما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه على عوائد الخلق.

ونفس بالمحبة. مصدره: مطالعة الأسماء والصفات، ومشاهدة النماء والآلاء.

فإذا ذكر ذنوبه: تنفس بالخوف. وإذا ذكر رحمة ربه، وسعة مغفرته وثقوره: تنفس بالرجاء. وإذا ذكر جلاله وجلاله وكماله وإحسانه وإتمامه: تنفس بالمحبة.

فليزن العبد إيمانه بهذه الأنفاس الثلاثة. ليحطم ما معه من الإيمان، فإن القلوب مغطورة على حب الجمال والاحمال. والله سبحانه جميل. بل له الجمال تمام الكامل من جميع الوجوه — جمال الذات، وجمال الصفات، وجمال الأعمال، وجمال الأسماء — وإذا جمع جمال المخلوقات كله على شخص واحد، ثم كانت جميعها على جمال ذلك الشخص، ثم نسب هذا الجمال إلى جمال الرب تبارك وتعالى: كان أقل من نسبة سراج ضئيل إلى عين الشمس.

فالنفس الصادر عن هذه الملاحظة والمطالعة: أشرف أنفاس العبد على الإطلاق. فأين نفس الشقاق المحب الصادق إلى نفس الخائف الزاجي؟ ولكن لا يحصل له هذا النفس إلا بتحصيل فيتك النفسين، فإن أحدهما ثمة تركه

للمخالفات.. والثاني: ثمرة فعله للطاعات. فن هذين النفسين يصل إلى النفس الثالث.

قال «الحياة الثانية: حياة الجمع من موت التفرقة. ولها ثلاثة أنفاس: نفس الاضطراب، ونفس الانقصار، ونفس الافتخار».

ومراده — إن شاء الله — بالجمع في هذه الدرجة: جمع القلب على الله، وجمع الخواطر والعزوم في التوجه إليه سبحانه. لا الجمع الذي هو حضرة الوجود. لأنه قد ذكر حياة هذا الجمع في الدرجة الثالثة. وسماها «حياة الوجود».

وإنما كان جمع القلب على الله والخواطر على السير إليه: حياة حقيقية. لأن القلب لا سعادة له، ولا فلاح ولا نعيم، ولا فوز ولا لذة، ولا قرّة عين إلا بأن يكون الله وحده هو غاية طلبه، ونهاية قصده. ووجهه الأعلى: هو كل بعثته. فالتفرقة المتضمنة للإعراض عن التوجه إليه، واجتماع القلب عليه: هي مرضه إن لم يمت منها.

قال «ولهذه الحياة ثلاثة أنفاس. نفس الاضطراب» وذلك لانقطاع أمله عما سوى الله. فيضطرب حينئذ — بقلبه وروحه ونفسه وبدنه — إلى ربه ضرورة تامة. بحيث يجد في كل منبت شجرة منه فاقة تامة إلى ربه ومعبوده. فهذا النفس نفس مضطر إلى ما لا غنى له عنه طريقة عين. وضرورته إليه من جهة كونه ربه، وتخالقه وفطره وناصره، وحافظه ومعينه ورازقه، وهاديه ومعافيه، والقائم بجميع مصالحه. ومن جهة كونه: معبوده وإلهه، وحبيبه الذي لا تكل حياته ولا تنفع إلا بأن يكون هو وحده أحب شيء إليه، وأشوق شيء إليه. وهذا الاضطراب: هو اضطراب «إياك نعبد» والاضطراب الأول: اضطراب «إياك نستعين».

ولعمرك الله إن «نفس الانقصار» هو هذا النفس، أو من نوعه. ولكن الشيخ

جعلها نفسين. فجعل «نفس الاضطراب» بداية، و«نفس الافتخار» توسط، و«نفس الافتخار» نهاية. وكأن «نفس الاضطراب» يقطع الخلق من قلبه، و«نفس الافتخار» يعلق قلبه بربه.

والتحقيق: أنه نفس واحد ممتد. أوله انقطاع. وآخره اتصال.

وأما «نفس الافتخار» فهو نتيجة هذين النفسين. لأنها إذا صَحَّ للعبد حصل له القرب من ربه، والأنس به، والفرح به، وبالخلق التي خلعها ربُّه على قلبه وروحه مما لا يقوم لبعده ممالك الدنيا بمخافتها. فحينئذ يتنفس نفساً آخر. يجد به من التفرُّج والترويح والراحة والاشراح ما يشبه — من بعض الوجوه — بنفس مَنْ جُعِلَ في عتقه حل ليخنق به حتى يموت. ثم كشف عنه وقد حبس نفسه. فتنفس نفس من أعيدت عليه حياته. وتخلص من أسباب الموت.

فإن قلت: ما للعبد والافتخار؟ وأين العبودية من نفس الافتخار؟

قلت: لا يريد بذلك: أن العبد يقتخر بذلك. ويحتال على بني جنسه. بل هو فرح وسرور لا يمكن دفعه عن نفسه بما فتح عليه ربه. ومنحه إياه، وخصه به. وأولى ما فرح به العبد: فضل ربه عليه. فإنه تعالى يحب أن يرى أثر نعمته على عبده. ويحب الفرح بذلك. لأنه من الشكر. ومن لا يفرح بنعمة النعم لا يعد شكوراً. فهو افتخار بما هو محض منة الله ونعمته على عبده، لا افتخار بما من العبد. فهذا هو الذي يتأق العبودية لا ذاك.

وهنا سر لطيف. وهو أن هذا النفس يفخر على أنفاسه التي ليست كذلك كما تفخر الحياة على الموت، والعلم على الجهل، والسمع على الصمم، والبصر على العمى. فيكون الافتخار للنفس على النفس، لا للمتنفس على الناس. والله أعلم.

قال «الحياة الثالثة: حياة الوجود. وهي حياة بالحق.

ولما ثلاثة أنفاس: نفس الحية. وهومييت الاعتدال. ونفس الوجود، وهو
يمنع الانفصال. ونفس الأفراد. وهويورث الاتصال. وليس وراء ذلك بلحظ
للنظارة. ولا طاقة للاشارة.

هذه المرتبة — من الحياة — هي حياة الواحد. وهي أكمل من النوعين
اللذين قبلها. ووجود المبد لربه: هو الذي أشار إليه في الحديث الإلهي بقوله
«فإذا أحببت كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي
يبطش بها، ورجله التي يمشي بها. فبي يسمع. وبني يبصر. وبني يبطش. وبني
يمشي» والمشار إليه في قوله «ابن آدم، اطلبي تجدي. فإن وجدتني وجدت كل
شيء. وإن فُتكت فانتك كل شيء».

وسأتي في باب «الوجود» مزيد لهذا إن شاء الله تعالى.

وأما كانت حياة الوجود أكمل الحياة، لشرفها وكما لها بوجودها. وهو
الحق سبحانه وتعالى. فنحبي بوجوده فقد فاز بأعلى أنواع الحياة.
فإن قلت: يصعب علي فهم معنى الحياة بوجوده.

قلت: لأجل الحجاب الذي ضرب بينك وبين هذه الحياة. فانهم الحياة
بوجود الفناء، وبوجود المالك القادر إذا كان معك وناصرك، دون مجرد وجوده
— ولا معرفة بينك وبينه ألبتة — فصقيقة الحياة: هي الحياة بالرب تعالى، لا
الحياة بالنفس والفناء وأسباب العيش.

وقد تفسر «حياة الوجود» بشهود القيوية، حيث لا يرى شيئاً من الأشياء
إلا وهو بالله. وهو الذي أقامه. وبالحال هذا الشهود. وهو أن لا يلتصق بقلبه إلى
شيء سوى الله. ولا يخافه ولا يرجوه. بل قد قصر خوفه ورجاهه، وتركه وإنابته
على الحي القيوم، قيم الوجود وقيمه وقيامه ومقيميه وحده. فحق حصل له هذا
الشهود وهذا الحال: فقد حصلت له حياة الوجود.

فتارة يتنفس بالحياة. وهي سطوة نور الصفات. وذلك عند أول ما يطعم

نور الوجود فيقع القلب في هية تستغرق حسه عن الالتفات إلى شيء من هوائ النفس. وذلك هو الاعتلال الذي يمتد النفس الثاني. وهو قوله «ونفس ميت الاعتلال» فتموت منه علل أعماله، وآثار حظوظه، وشهود إنيته.

قوله «ونفس الوجود» يريد به: وجود العبد بربه. فيتنفس بهذا الوجود كما يسمع به، ويصبر به، ويبتلى به. وعشي به. ولا تصح إلى غير هذا. فترل قدم بعد ثبوتها.

قوله «وهو يمنع الانفصال» الانفصال عند القوم: انقطاع القلب عن الرب وبقاؤه بنفسه وطبيعته. و«الاتصال» هو بقاؤه بربه، وفناؤه عن أحكام نفسه، وطبيعته وهواه وقد يراد «بالاتصال» الفناء في شهود القيومية. و«بالانفصال» الغيبة عن هذا الشهود.

وأما الملحد: فيفسر «الاتصال، والانفصال» بالاتصال الذاتي والانفصال الذاتي. وهذا محال أيضاً. فإنه لم يزل متصلاً به. بل لم يزل إياه عنده. قالوا: يتعلق بالإرادة والهمة. وهو أعلى الأنواع. والثاني: يتعلق بالشهود والشعور. وهو دونه. وهو عند الشيخ أعلى. لأنه إنما يكون في وادي الفناء.

والثالث: للملاحدة القائلين بوحدة الوجود.

قوله «ونفس الانفراد. وهو يورث الاتصال».

نفس الانفراد: هو المصحوب بشهود الفردانية. وهي تفرد الرب سبحانه بالربوبية والإلهية، والتدبير والقيومية. فلا يشبه لسواه قسماً في الربوبية، ولا يحمل لسواه حظاً في الإلهية، ولا في القيومية: بل يفرد بذلك في شهوده، كما أفرد به في علمه. ثم يفرد به في الحلال التي أوجبها له للمشهود. فيكون الله سبحانه فرداً في علم العبد ومعرفة، فرداً في مشهوده، فرداً في حاله في شهوده.

وهذا المتن يورث الاتصال بربه، بحيث لا يحق له مراد غيره، ولا لإرادة

غير مراده الديني الذي يحبه ويرضاه. فيستغفر حبه قلبه. وتستغفر مرضاته سعيه. وليس وراء ذلك مقام يلحظه النظارة، لا بالقلب ولا بالروح.

فإن كمال هذا الاتصال، والشغل بالحق سبحانه: قد استغفر المقامات، واستوعب الإشارات. والله المستعان.

(باب القبض) :

قال صاحب المنازل :

« (باب القبض) قال الله تعالى : ﴿ ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا ﴾ ^(١) .

قلت : قد أبعد في تعلقه بإشارة الآية إلى « القبض » الذي يريده. ولا تدل عليه الآية بوجه ما. وإنما يشارك « القبض » المترجم عليه في اللفظ فقط. فإن « القبض » في الآية : هو قبض الظل. وهو تعلقه بعد امتداده. قال الله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَر إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ ؟ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا . ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ۚ ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا ﴾ ^(٢) فأخبر تعالى : أنه بسط الظل وتمده. وأنه جعله متحركاً تبعاً لحركة الشمس. ولو شاء لجعله ساكناً لا يتحرك : إما بسكون المظهر له، والدليل عليه، وإما بسبب آخر. ثم أجب : أنه قبضه — بعد بسطه — قبضاً يسيراً. وهو شيء بعد شيء. لم يقبضه جملة. فهذا من أعظم آياته الدالة على عظيم قدرته، وكمال حكته. فتدب الرب سبحانه عبادته إلى رؤية صنعته وقدرته، وحكته في هذا الفرد من مخلوقاته. ولو شاء لجعله لأصقاً بأصل ما هو ظل له من جبل وبناء وشجر وغيره. فلم ينتفع به أحد.

فإن كان الانتفاع به تابعاً لمده وبسطه، وتحوله من مكان إلى مكان. ففي مده وبسطه، ثم قبضه شيئاً فشيئاً : من المصالح والمنافع ما لا ينفق ولا يحصى،

(١) سورة الفرقان الآية ٤٦.

(٢) سورة الفرقان الآية (٤٥-٤٦).

فلو كان ساكناً دائماً، أو قبض دفيئة واحدة: لتعطلت مرافق العالم ومصالحه به وبالشمس. فد الظل وقبضه شيئاً فشيئاً لازم لحركة الشمس، على ما قُدرت عليه من مصالح العالم. وفي دلالة الشمس على الظلال ما تعرف به أوقات الصلوات، وما مضى من اليوم، وما بقي منه. وفي تحركه وانتقاله ما يبرر به ما أصابه من حر الشمس. وينفع الحيوانات والشجر والنبات. فهو من آيات الله الدالة عليه.

وفي الآية وجه آخر، وهو: أنه سبحانه مَدَّ الظل حين بتى السماء كالثَّقبَةِ المضروبة. وَدَحَى الأرض تحتها. فَأَلْقَتِ القبة ظلها عليها. فلو شاء سبحانه لجعله ساكناً مستقراً في تلك الحال. ثم خلق الشمس ونصبها دليلاً على ذلك الظل. فهو يتبعها في حركتها، يزيد بها وينقص، ويمتد ويتقلص. فهو تابع لها تبعية المدلول لدليله.

وفيها وجه آخر، وهو: أن يكون المراد قبضه عند قيام الساعة بقبض أسبابه، وهي الأجرام التي تُلقي الظلال. فيكون قد ذكر إعدامه بإعدام أسبابه، كما ذكر إنشاءه بإنشاء أسبابه.

وقوله تعالى: ﴿قَبْضَنَا إِلَيْنَا﴾ كأنه يشعر بذلك. وقوله ﴿قَبْضاً يَسِيراً﴾ يشبه قوله: ﴿ذَلِكَ حَشَرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ﴾^(١) وقوله «قَبْضَنَا» بصيغة الماضي لا ينافي ذلك. كقوله: ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ﴾^(٢) والوجه في الآية هو الأول.

وهذان الوجهان: إن أراد من ذكرهما دلالة الآية عليها — إشارة وإنهاء — قريب. وإن أراد أن ذلك هو المراد من لفظها: فبعد. لأنه سبحانه جميل ذلك آية ودلالة عليه للناظر فيه، كما في سائر آياته التي يدعو عباده إلى النظر فيها. فلا بد أن يكون ذلك أمراً مشهوداً تقوم به الدلالة. وتعمل به التبصرة.

(١) سورة ق الآية ٤٤.

(٢) سورة النحل الآية ١.

وأبعد من هذا: ما تعلق به صاحب المنازل في «باب القبض» بقبض الظل كما أشار إليه في خطبة كتابه. حيث يقول «الذي مد ظل التكوين على الخطيئة مدّاً طويلاً. ثم جعل شمس التمكن لصفوته عليه دليلاً. ثم قبض ظل التفرقة عنهم إليه قبضاً يسيراً» فاستمار للتكوين لفظ «الظل» إعلاماً بأن المكونات بمنزلة الظلال في عدم استقلالها بأنفسها. إذ لا يتحرك الظل إلا بحركة صاحبه. وقوله «مدّاً طويلاً» إشارة إلى أنه سبحانه لا يزال يخلق شيئاً بعد شيء خلقاً لا يتأهى، لسمة قدرته، ووجوب أبعده.

ثم إن حقيقة «الظل» هي عدم الشمس في بقعة ما، لساتر سترها: فإنما تتعين تلك الحقيقة بالشمس. فكذلك المكوّن إنما تتعين حقيقته بالمكون له سبحانه وتعالى. و«شمس التمكن» هي التوحيد الجامع لقلوب صفوته عن التفرق في شعاب ظل التكوين «ثم قبض ظل التفرقة عنهم إليه قبضاً يسيراً أي أخذ ظل التفرقة عنهم أخذاً سهلاً.

فالشيخ أحال — باستشهاده بالآية في الباب المذكور — على ما تقدم له في الخطبة ووجه الإشارة بالآية يعلم من قوله «وَمِمَّنْ قَبَضْنَا إِلَيْنَا» و«القبض» في هذا الباب: لم يرد به قبض الإضافة. ولهذا قال الشيخ:

«القبض في هذا الباب: أسم يشار به إلى مقام الضئالين الذين ادخرهم الحق اصطناعاً لنفسه».

فالقبض نوعان: قبض في الأحوال، وقبض في الحقائق. فالقبض في الأحوال: أمر يطرّق القلب بمنه عن الاتساع والفرح. وهو نوعان أيضاً.

أحدهما: ما يعرف سببه، مثل تذكر ذنب، أو تفريط، أو بمد، أو جفوة أو حدوث ما هو نحو ذلك.

والثاني: ما لا يعرف سببه. بل يهجم على القلب هجوماً لا يقدر على التخلص منه. وهذا هو القبض المشار إليه على ألسنة القوم. وضده «البط» فالقبض والبسط عندهم حالتان للقلب لا يكاد يتفك عنها.

وقال أبو القاسم الجنيد: في معنى القبض والبسط معنى الخوف والرجاء.
فالرجاء: يسط إلى الطاعة، والخوف: يقبض عن المعصية.

فكلهم تكلم في «القبض والبسط» على هذا المنهج حتى جعلوه أقساماً:
قبض تأديب، وقبض تهذيب، وقبض جمع، وقبض تفريق. ولهذا يمتنع صاحبه
— إذا تمكن منه — من الأكل، والشرب، والكلام، وفعل الأوراد، والانبساط
إلى الأهل وغيرهم.

فقبض التأديب: يكون عقوبة على غفلة، أو خاطر سوء، أو فكرة رديئة.

وقبض التهذيب: يكون إعداداً لبسط عظيم شأنه: يأتي بعده، فيكون
القبض قبله كالتنبيه عليه والمقدمة له. كما كان «الْقَتُّ وَالنَّطُّ» مقدمة بين
يدي الرحي، وإعداداً لوروده. وهكذا الشدة مقدمة بين يدي الفرج. والبلاء
مقدمة بين يدي العافية، والخوف الشديد مقدمة بين يدي الأمن. وقد جرت
سنة الله سبحانه: أن هذه الأمور الناقضة المحبوبة إنما يدخل إليها من أبواب
أعداها.

وأما قبض الجمع: فهو ما يحصل للقلب حال جمعيته على الله من انقباضه
عن العالم وما فيه. فلا يبقى فيه فضل ولا سعة لغير من اجتمع قلبه عليه. وفي
هذه الحال من أراد من صاحبه ما يمهده منه الموانسة والمذاكرة فقد ظلمه.

وأما قبض التفرقة: فهو القبض الذي يحصل من قلبه عن الله، وتشتت عنه
في الشباب والأودية. فأقل عقوبته: ما يجده من القبض الذي يتخنى معه
الموت.

وأما القبض الذي أشار إليه صاحب المنازل: فهو شيء وراء هذا كله.
فإنه جملة من قسم الحقائق الذي تقدم ذكره من قسم البدايات، ولهذا قال
«القبض في هذا الباب: اسم يشار به إلى مقام الصنائع» ومن هنا حسن
استشهاده بإشارة الآية. لأنه تعالى أخبره عن قبض الظل إليه. و«القبض»

في هذا الباب يتضمن قبض القلب عن غيره إليه، وجميعه بعد التفرقة عليه. و«الفتائن» جمع ضئيلة. وهي الخاصة، يضمن بها صاحبها. أي يخلل بينها ويصطفها لنفسه. ولهذا قال «الذين ادخرهم الحق اصطناعاً لنفسه». و«الادخار» اقتطاع من الذخر، وهو ما يعده المرء لحوائجه ومصالحه. و«الاصطناع» بمعنى الاصطفاء. قال لموسى: ﴿واصطنعتك لنفسى﴾^(١) والاصطناع في الأصل: اتخاذ الصنيعة. وهي الخبر تُسَدِّيه إلى غيرك. قال الشاعر:

وإذا اصطنعت صنيعة، فاقصد بها وجه الذي يلي الصنائع، أودع
قال ابن عباس: اصطنعتك لوحى ورسالتى. وقال الكلبي: اخترتك بالرسالة لنفسى، لكي تحبني وتقوم بأمرى.
وقيل: اخترتك بالإحسان إليك لإقامة حجتي فتكلم عبادي عني.

قال أبو إسحاق: اخترتك بالإحسان إليك لإقامة حجتي. وجعلتك بيني وبين خلقي، حتى صرت في الخطاب والتبليغ عني بالمنزلة التي أكون أنا بها لو خاطبتهم.

وقيل: مثَّل حاله بحال من يراه بعض الملوك — لجوامع خصال فيه وخصائص — أهلاً لكرامته وتقريبه. فلا يكون أحد أقرب منه منزلة إليه. ولا أطفحلاً. فيصلطه بالكرامة والأثرة، ويستخلصه لنفسه، بحيث يسمع به، ويصر به. ويطلع على سره.

والقصود: أن الرب سبحانه حال بين هؤلاء الفتائن وبين التعلق بالخلق. وصرف قلوبهم وضمهم وعزائهم إليه.

قال «وهم على ثلاث فرق: فرقة قبضهم إليه، قبض التوقي. فضمن بهم عن أعين العالمين».

(١) سورة طه الآية ٤١.

هذا الحرف في «التوقي» بالقاف من الوقاية، وليس من الوفاة، أي سترهم عن أعين الناس، وقاية لهم، وصيانة عن ملبستهم. فقَيَّبهم عن أعين الناس. فلم يظلمهم عليهم. وهؤلاء هم أهل الإنقطاع والعزلة عن الناس وقت فساد الزمان. ولعلمهم الذين قال فيهم النبي صلى الله عليه وسلم «يوشك أن يكون خير مال المرء غنماً يتبع بها شَغَفَ الجبال ومواقع القَطَر» وقوله «ورجل معتمزل في شعب من الشعاب يبعد ربه. ويدع الناس من شره» وهذه الحال تحمد في بعض الأماكن والأوقات دون بعضها. وإلا فالؤمن الذي يخالط الناس، ويصبر على أذاهم: أفضل من هؤلاء. فالعزلة: في وقت تحب فيه، ووقت تستحب فيه، ووقت تباح فيه، ووقت تكره فيه، ووقت تحرم فيه.

ويجوز أن يكون قبض التوقي — بالقاء — أجسادهم وقلوبهم من بين العالمين وهم في الدنيا، لكن لما لم يخالطوا الناس كانوا بمنزلة من قد تَوَقَّيَ وفارق الدنيا.

قال «وفرقة قبضهم بسترهم في لباس التليس، وأسبل عليهم أكيلة» (١) الرسوم. فأخفاهم عن عيون العالم.

هذه الفرقة: هم مع الناس مغالطون، والناس يرون ظواهرهم. وقد ستر الله حقائقهم وأحوالهم عن رؤية الخلق لها. فعالمهم ملتبس على الناس لا يعرفونه. فإذا رأوا منهم ما يرون من أبناء الدنيا — من الأكل والشرب واللباس، والتكاح، وطلاقة الوجه، وحسن العشرة — قالوا: هؤلاء من أبناء الدنيا. وإذا رأوا ذلك الجِدَّ والمحم، والصبر والصدق، وحلاوة المعرفة والإيمان. والذكر. وشاهدوا منهم أموراً ليست من أمور أبناء الدنيا، قالوا: هؤلاء من أبناء الآخرة. فبالتبس حالهم. عليهم. وهم مستورون عن الناس بأسبابهم وصناعاتهم ولباسهم. لم يجعلوا لطلبهم وإرادتهم إشارة تشير إليهم «اعرفني» فهؤلاء يكونون

(١) بتشديد اللام: جمع كلمة. وهي الستارة التي توضع على السرير أو الموضع. ونسخ الآف ناموسة.

مع الناس، والمحبوبون لا يعرفونهم، ولا يعرفون بهم رموساً. وهم من سادات أولياء الله^(١). صانهم الله عن معرفة الناس كرامة لهم، لئلا يفتنوا بهم، وإهانة للجهال بهم، فلا ينتفعون بهم.

وهذه الفقرة بينها وبين الأولى من الفضل ما لا يعلمه إلا الله. فهم بين الناس بأبدانهم. وبين الرفيق الأعلى يعلوهم. فإذا فارقوا هذا العالم انتقلت أرواحهم إلى تلك الحضرة. فإن روح كل عبد تنتقل — بعد مفارقة البدن — إلى حضرة من كان يألفهم ويعلمهم. فإن «المرء مع من أحبه».

قوله «وأسبل عليهم أكيلة الرسم» أي أجرى عليهم أحكام الخلق يأكلون كما يأكلون. ويشربون كما يشربون، ويسكنون حيث يسكنون، ويشتون معهم في الأسواق، ويعانون معهم الأسباب. وهم في واد والناس في واد. فشاركهم إياهم في ذلك هي التي سترتهم عن معرفتهم، وعن إدراك حقائقهم فهم تحت ستور المشاركة.

| | |
|-------------------------------|-----------------------------|
| ووراء هاتيك الستور محجب | بالحسن. كل العز تحت لوائه |
| لو أبصرت عيناك بعض جماله | ليذلت منك الروح في إرضائه |
| ما طابت الدنيا بغير حديثه | كبلأ، ولا الأخرى بدون لقائه |
| يا خاسراً، هانت عليه نفسه | إذ باعها بالخبن من أعدائه |
| لو كنت تعلم قدر ما قد بعته | لفسخت ذاك البيع قبل وفائه |
| أو كنت كُفُوءاً للرشاد وللهدى | أبصرت. لكن لست من أكفائه |

قوله «وفرقة قبضهم منهم إليه. فصافاهم مصافاة يبرّ. ففن بهم عليهم» هذه الفقرة إنما كانت أعلى من الفرتين المتقدمتين: لأن الحق سبحانه قد سترهم عن نفوسهم، لكأن ما أطلعهم عليه. وشغلهم به عنهم. فهم في أعلى الأحوال والمقامات، ولا التفات لهم إليها. فهؤلاء قلوبهم معه سبحانه، لا مع

(١) لقد كان شيخ الإسلام ابن تيمية رحة الله من سادات أولياء الله في زمانه. فلماذا لم يكن من الصفيين. بل كان من المشهورين بدعوته إلى الله، وبجهاده وصبره.

سواء. فلم يكونوا من السوى ولا السوى منهم. بل هم مع السوى بالمحاورة والامتحان. لا بالمساكنة والألفة، قلوبهم عامرة بالأسرار، وأرواحهم تَجَنُّ إلى حنين الطيور إلى الأوكار، قد سترهم ولبهم وحبيهم عنهم، وأخذهم إليه منهم.

قوله «تصافاهم مصافاة سر» أي جعل مواجيدهم في أسرارهم وقلوبهم للطف إدراكهم. فلم تظهر عليهم في ظواهرهم لقوة الاستعداد.

قوله «فضن بهم عليهم» أي أخذهم عن رسومهم، فأفناهم عنهم. وأبقاهم به وقد علمت من هذا: أن «القبض» المشار إليه في هذا الباب: ليس هو «القبض» الذي يشير إليه القوم في البدايات والسلوك. والله أعلم.

(باب البسط)

قال صاحب المنازل:

«(باب البسط) قال الله تعالى: ﴿يَذْكُرْكُمْ فِيهِ﴾^(١)».

قلت: وجه تعلقه بإشارة الآية: هو أن الله سبحانه يعيشكم فيما خلق لكم من الأنعام المذكورة. قال الكلبي: يكثركم في هذا التزويج. ولولا هذا التزويج لم يكثر النسل. والمعنى: يخلقكم في هذا الوجه الذي ذكر: من جملة لكم أزواجاً. فإن سبب خلقنا وخلق الحيوان: بالأزواج، والضمير في قوله «فيه» يرجع إلى الجمل. ومعنى «الذرة» الخلق، وهو هنا الخلق الكثير، فهو خلق وتكثر. فقيل «في» بمعنى الباء، أي يكثركم بذلك. وهذا قول الكوفيين. والصحيح: أنها على بابها. والفعل تضمن معنى «ينشئكم» وهو يتعدى بني. كما قال تعالى: ﴿وننشئكم فيما لا تعلمون﴾^(٢) فهذا تفسير الآية.

ولما كانت الحياة حياتين: حياة الأبدان، وحياة الأرواح. وهو سبحانه

(١) سورة الشورى الآية ١١.

(٢) سورة الواقعة الآية ٦١.

الذي يحتي قلوب أوليائه وأرواحهم بإكرامه ولطفه وبسطه — كان ذلك تنمية لها وتكثيراً وذرئاً. والله أعلم.

قال صاحب المنازل «البسط: أن يرسل شواهد العبد في مدارج العلم. ويُسبل على باطنه رداء الاختصاص. وهم أهل التلبس، وإنما بسطوا في ميدان البسط، بعد ثلاث معان. لكل معنى طائفة».

يريد: أن البسط إرسال ظواهر العبد وأعماله على مقتضى العلم. ويكون باطنه مغموراً بالمراقبة والمحبة والأنس بالله. فيكون جماله في ظاهره وباطنه. فظاهره قد اكتسب الجمال بموجب العلم. وباطنه قد اكتسب الجمال بالمحبة والرجاء والخوف، والمراقبة والأنس. فالأعمال الظاهرة له دثار، والأحوال الباطنة له شعار. فلا حاله ينقص عليه ظاهر حكمه. ولا علمه يقطع وارد حاله. وقد جمع سبحانه بين الجمالين — أعني جمال الظاهر وجمال الباطن — في غير موضع من كتابه.

منها: قوله تعالى: ﴿يا بني آدم، قد أنزلنا عليكم لباساً يواري سوءاتكم وريشاً. ولباس التقوى ذلك خير﴾ (١).

ومنها: قوله تعالى في نساء الجنة: ﴿فمن خيرات حسان﴾ (٢) فمن حسان الوجوه، خيرات الأخلاق.

ومنها: قوله تعالى: ﴿ولقّاهم نَضرةً وسروراً﴾ (٣) فالنضرة جمال الوجوه والسرور جمال القلوب.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وجوه يومئذٍ ناضرة. إلى ربّها ناظرة﴾ (٤) فالنضرة تزين ظواهرهم، والنظر يجمل بواطنهم.

(٣) سورة الدهر الآية ١١.
(٤) سورة القيامة الآية (٢٢-٢٣).

(١) سورة الاعراف الآية ٣٦.
(٢) سورة الرحمن الآية ٧٠.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَعُلُوا أساورَ مِنْ فضةٍ. وسقاهم رهم شراباً طهوراً﴾ (١) فالأساور جلّت ظواهرهم. والشراب الطهور طهر بواطنهم.

ومنها: قوله تعالى: ﴿إنا زيننا السماء الدنيا بزينة الكواكب﴾ وحفظاً من كلّ شيطانٍ ماردٍ (٢) فجعل ظاهرها بالكواكب، وباطنها بالحراسة من الشياطين.

رجعنا إلى شرح كلامه.

قوله «وهم أهل التليس» يعني: أنهم المذكورون في باب «القبض» وهم الفرقة الثانية الذين ستروا بلباس التليس عن أعين الناس. فلا ترى حقائقهم.

قوله «وإنما بسطوا في ميدان البسط» أي بسطهم الحق سبحانه على لسان رسوله، لا ما يظنه المحدث: أنه السماع الشهوي، وملاحظة المنظر البهي، ورؤية الصور المستحسّات. وسماع الآلات المطربات.

نعم هذا ميدان بسطه الشيطان يقطع به النفوس عن الميدان الذي نصبه الرحمن. فيدان الرحمن الذي بسطه: هو الذي نصبه لآبائنا وأوليائنا. وهو ما كان عليه رسول الله صلّى الله عليه وسلم مع أصحابه وأهله، ومع الغريب والقريب. وهي سعة الصدر، ودوام البشر، وحسن الخلق، والسلام على من لقيه. والوقوف مع من استوقفه، والمزاح بالحق مع الصغير والكبير أحياناً. وإجابة الدعوة. ولين الجانب. حتى يظن كل واحد من أصحابه: أنه أحيم إليه. وهذا الميدان لا تجدد فيه إلا واجباً، أو مستحباً، أو مباحاً يعين عليها.

قوله «فضائفة بسطت رحمة للخلق. يأسطونهم ويلاسونهم. فيبغضونهم». والحقائق مجموعة، والرائر مصنوعة.

(١) سورة البقرة الآية ٢٥١.

(٢) سورة الصافات الآية (٦-٧).

جعل الله انبساطهم مع الخلق رحمة لهم. كما قال تعالى: ﴿فبما رحمة من الله لست لهم، ولو كنت فظاً غليظ القلب لانقضوا من حولك﴾ (١) فالرب سبحانه بسط هؤلاء مع خلقه. ليقتدي بهم السالك. ويستدي بهم الحيران. ويشفى بهم العليل. ويستضاء بنور هدايتهم ونصحهم ومعرفتهم في ظلمات دياجي الطبع والهوى. فالسالكون يقتدون بهم إذا سكتوا. وينتصون بكلماتهم إذا نطقوا. فإن حركاتهم وسكونهم لما كانت بالله وشه، وعلى أمر الله: جذبت قلوب الصادق إليهم. وهذا النور الذي أضاء على الناس منهم: هو نور العلم والمعرفة.

والعلماء ثلاثة: عالم استتار بنوره. واستتار به الناس. فهذا من خفاء الرسل، وورثة الأنبياء. وعالم استتار بنوره، ولم يستر به غيره. فهذا إن لم يفرط كان نفعه قاصراً على نفسه. وبين الأول ما بينها. وعالم لم يستر بنوره، ولا استتار به غيره. فهذا علمه وبال عليه. وبسطه للناس فتة لهم. وبسطة الأول رحمة لهم.

قوله «والحقائق مجموعة، والسرائر مصونة» أي انبسطوا والحقائق التي في سرائرهم مجموعة في بواطنهم. فالإنبساط لم يشتت قلوبهم، ولم يفرق مهمهم. ولم يحل عقد عزائمهم.

قوله «وسرائرهم مصونة» مستورة لم يكشفوها لمن انبسطوا إليه. وإن كان البسط يقتضي الإلف، وإطلاع كل من المتبسطين على سر صاحبه. فإياك ثم إياك أن تطلع من باسطه على سرّك مع الله، ولكن أجبده وشوّته. واحفظ وديعة الله عندك، لا تعرضها للاسترجاع.

قال «وطائفة بسطت لقوة ماينتهم، وتصميم مناظرهم. لأنهم طائفة لا تخالف الشواهد مشهودهم. ولا تضرب ريلح الرسوم موجودهم. فهم مبسوطون في قبضة القبض».

(٢) سيرة آل عمران الآية ١٥٩.

إنما كانت هذه الدرجة أعلى مما قبلها: لأن ما قبلها لأرباب الأعمال. وهذه لأرباب الأحوال. بسطت الأولى: رحمة للخلق. وبسطت هذه: اختصاصاً بالحق.

وقوله «لِقُوَّةِ معانيهم» إما أن يكون المعنى: لقوة إدراك معانيهم، أو لقوة ظهور معانيهم لبواطنهم، أو لقوتها وبيانها في نفسها.

والمعنى: أنه لا يطمع البسط أن يحجبهم عن معانية مطالبهم. لأن قوة المعانية منعت وصول البسط إلى إزالتها وإضافتها.

قوله «وتصميم مناظرهم» يعني ثبات مناظر قلوبهم وصحتها. فليسوا ممن يحول بين نظر قلوبهم وبين ما تراه قُتر من شك. ولا غَيم من ريب. فاللطيفة الانسانية المذكورة لحقيقة ما أخبروا به من الغيب صحيحة. وهي شديدة التوجه إلى مشهودها. فلم يقدر البسط على حجبها عن مشهودها.

قوله «لأنهم طائفة لا تغالج الشواهد مشهودهم» أي لا تمازج الشواهد مشهودهم. فيكون إدراكهم بالاستدلال. يل مشهودهم حاضر لهم، لم يدركوه بشيره. فلا تغالط مشاهدتهم له شواهد من غيره. والشواهد مثل الأمارات والعلامات.

وهذا الكلام يحتاج إلى شرح وبيان تفصيل.

فإن الله سبحانه أقام الشواهد عليه، وملأ بها كتابه. وهدى عباده إلى النظر فيها، والاستدلال بها. ولكن العارف إذا حصل له منها الدلالة، ووصل منها إلى اليقين: انطوى حكماً عن شهوده. وسافر قلبه منها إلى المطلوب المدلول عليه بها: ورآها كلها أجراً من آثار أفعاله. وصفاته وأفعاله. المشهود المدلول عليه بها منافية القلب والبعثرة للصانع إذا عاين صفته. فكانه يرى الباني وهو يبي ما شاهده من البناء المحكم المتقن. لأن الشواهد والأدلة تبطل ويطل حكماً.

فتأمل هذا الوضع. فإنه قد غلط فيه فريقان: فريق أساءوا الظن بمن طوى

حكم الشواهد والأدلة. ونسبوه إلى ما نسبوه إليه. وفريق رأوا أن الشواهد نفس المشهود، والدليل عين المدلول عليه. ولكن كان في الابتداء شاهداً ودليلاً. وفي الانتهاء مشهوداً ومدلولاً.

قوله «ولا تضرب رياح الرسوم موجودهم» شبه الرسوم بالرياح. لأن معاني الصور الخلقية تمر على أهل الشهود الضعيف. فتحرك بواطنهم بنوع من الشك والريب. فهؤلاء الذين بسطهم الحق تعالى سالمون من ذلك.

قوله «فهم مبسوطون في قبضة القبض» أي هم في حال انبساطهم غير محجوبين عن معاني القبض. بل هم مبسوطون بقبضه إياهم عن غيره. فلا يتنافى في حقهم البسط والقبض. بل قبضهم إليه في بسطهم. وبسطهم به في قبضهم. وجعل للقبض «قبضة» ترشيحاً للإستعارة.

قال «وطائفة بسطت أعلاماً على الطريق، وأئمة للمهدي، ومصاييح للسالكين».

إنما كانت هذه الفرقة أعلى من الفرقتين: لأنها شاركتها في درجتها. واختصت عنها بهذه الدرجة. فأتصفت بما اتصفت به الأولى من الأعمال، وأتصفت بما اتصفت به الثانية من الأحوال. وزادت عليها بالنفع للسالكين، والهداية للحائرين، والإرشاد للطالبيين. فاهتدى بهم الحائث. وسار بهم الواقف. واستقام بهم الحاقق. وأقبل بهم المعرض. وكمل بهم الناقص. ورجع بهم الناكس. وتقرى بهم الضعيف. وتنبه على المقصود من هوي الطريق. وهؤلاء هم خلفاء الرسل حقاً. وهم أولو البصر واليقين. فجمعوا بين البصيرة والبصر. قال الله تعالى: ﴿وجعلناهم أئمةً يهتدونَ بأمرناَ لما صَبَرُوا. وكانُوا بآياتنا يُوقِنُونَ﴾ (١) فتالوا إمامة الدين، بالصبر واليقين.

(١) سورة السجدة الآية ٢٤.

(باب السكر)

قال صاحب المنازل «(باب السكر) قال الله تعالى، حاكياً عن موسى عليه السلام: ﴿رب أرني أنظر إليك﴾»^(١).

وجه استدلاله بالإشارة الآتية: أن موسى لما استقر في قلبه وروحه، وسمعه وبصره: الاستلذاذ بكلام ربه له. فحصل له من سماع ذلك الكلام، وطيب ذلك الخطاب، ولذة ذلك التكليم: ما يجبل ويعظم ويكبر أن يسمى شكراً، أو يشبه بالسكر: جرى على لسانه أن طلب الرؤية له سبحانه في تلك الحال.

قال «السكر في هذا الباب: اسم يشار به إلى سقوط التمالك في الطرب. وهذا من مقامات المحبين خاصة. فإن عيون الفناء لا تقبله. ومنازل العلم لا تبلغه».

قوله «يشار به إلى سقوط التمالك» يعني: عدم الصبر، تقول: ما تمالكت أن أفعل كذا. أي ما قدرت أن أصبر عنه. فكأنه قال: هو اسم لقوة الطرب الذي لا يدفعه الصبر.

وهذا المعنى لم يعبر عنه في القرآن ولا في السنة، ولا العارفون من السلف بالسكر أصلاً. وإنما ذلك من اصطلاح المتأخرين. وهو ليس الاصطلاح. فإن لفظ «السكر» و«المسكر» من الألفاظ المذمومة شرعاً وعقلاً. وعامة ما يستعمل: في السكر المذموم الذي يمتهن الله ورسوله. قال الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقرُّبوا الصلاة وأنتم سكارى﴾^(٢) وتعبّر به سبحانه عن الهول الشديد الذي يحصل للناس عن قيام الساعة. فقال تعالى: ﴿وترى الناس سكارى وما هم بسكارى. ولكن عذاب الله شديد﴾^(٣) ويقال: فلان

(٢) سورة الاحراف الآية ١٤٣.

(٢) سورة النساء الآية ٤٣.

(٣) سورة الحج الآية ٢.

أسكره جنب الدنيا . وكذلك يستعمل في سكر الهوى والمنعوم . فأين أطلق الله سبحانه أو رسوله أو الصحابة أو أئمة الطريق المتقدمون على هذا المعنى الشريف الذي هو من أشرف أحوال محبيه وعابديه اسم «السكر» المستعمل في سكر الخمر، وسكر الفواحش؟ ^(١) كما قال عن قوم لوط: ﴿لمصركم إنهم لنفي سكرتهم يعمهون﴾ ^(٢) فوصف بالسكر أرباب الفواحش، وأرباب الشراب المسكر. فلا يليق استعماله في أشرف الأحوال والمقامات. ولا سيما في قسم الحقائق. ولا يطلق على كلهم الرحمن اسم السكر في تلك الحال. والاصطلاحات لا مشاحة فيها إذا لم تتضمن مفسدة.

وأيضاً فن المعلوم: أن هذا الحال يحصل في الجنة عند رؤية الرب تعالى، وسماع كلامه على أتم الوجوه. ولا يسمى سكرأ. ونحن لا ننكر المعنى المشار إليه بهذا الإسم. وإنما المنكر تسميته بهذا الإسم. ولا سيما إذا انضاف إلى ذلك اسم «الشراب» أو تسمية المأرب بالخمر، والواردات بالكؤوس. والله جل جلاله بالباقي. فهذه الاستعارات والتسمية هي التي فتحت هذا الباب.

وأما قوله «وهو من مقامات المحبين خاصة» فلا بد من بيان حقيقة السكر وسببه وتولده. وهل هو مقدور أو غير مقدور. وبيان انقسامه باعتبار ذاته وأسبابه وعمله. لتكون الفائدة بذلك أتم.

فتقول — وبالله التوفيق — السكر لفة ونشوة يغيب معها العقل الذي يحصل به التمييز. فلا يعلم صاحبه ما يقول. قال الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون﴾ ^(٣) فجعل الغاية التي يزول بها حكم السكر: أن يعلم ما يقول. خرج عن حد السكر. قال الإمام

(١) سبحانه الله! وهل كل استعمالاته في منازله هذه إلا من جنس «السكر» وعبارات الصوفية المبتدعة التي تخرج منها روافع الهوى والطاغوتية التي تنفر منها السنة والكتاب؟.

(٢) سورة الحجر الآية ٧٢.

(٣) سورة النساء الآية ٤٣.

أحمد: السكران من لم يعرف ثوبه من ثوب غيره، ونعله من نعل غيره. ويذكر عن الشافعي أنه قال: إذا اختلط كلامه المنظوم، وأقشى سره المكثوم.

فالسكر يجمع معنيين: وجود لثة، وعدم تمييز. وقاصد السكر قد يقصدها جميعاً، وقد يقصد أحدها. فإن النفس لها هوى وشهوات تلتذ بإدراكها. والعلم بما في تلك اللذات من المفساد العاجلة والآجلة يمنعها من تناولها. والعقل يأمرها بأن لا تفعل. فإذا زال العلم الكاشف المميز، وانقل الأمر الناهي: انبسطت النفس في هواها. وصادفت مجالاً واسعاً.

وحرم الله سبحانه السكر لشئيه، ذكرها في كتابه. وهما إيقاع العداوة والبغضاء بين المسلمين، والصد عن ذكر الله وعن الصلاة. وذلك يتضمن حصول المفسدة الناشئة من النفوس بواسطة زوال العقل، وانتفاء المصلحة التي لا تتم إلا بالعقل. وإيقاع العداوة من الأول، والصد عن ذكر الله من الثاني.

وقد يكون سبب السكر غير تناول المسكر: إما ألم شديد يغيب به العقل، حتى يكون السكران. وقد يكون سببه غفوف عظيم هجم عليه وهلة واحدة حتى يغيب عقل من هجم عليه. ومن هذا قوله تعالى: ﴿وَرَى النَّاسَ سُكَارَىٰ وَمَا هُمْ بِسَكَارَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ﴾ (١) فهم سكارى من الدهش والخوف. وليسوا بسكارى من الشراب، فسكرهم سكر خوف ودهش، لا سكر لثة وطرب.

وقد يكون سببه قوة الفرح بإدراك المحبوب، بحيث يختلط كلامه، وتتغير أفعاله، بحيث يزول عقله، ويُعزِّد أعظم من عزبة شارب الخمر. وربما قتله سكر هذا الفرح لسبب طبيعي. وهو انبساط دم القلب وقلته واحدة انبساطاً غير معتاد. والدم حامل الحار الغريزي. فيبرد القلب بسبب انبساط الدم عنه. فيحدث الموت. ومن هذا قول سكران الفرح يوتد راحلته في المفازة، بعد أن

(١) سورة الحج الآية ٢.

استشعر الموت « اللهم أنت عبيدي وأنا ربك » أخطأ من شدة فرحه . وسكرة الفرح فوق سكرة الشراب . تصور في نفسك حال فقير معدم ، عاشق للدنيا أشد العشق ، ظفر بكز عظيم . فاستولى عليه آمناً مطمئناً . كيف تكون سكرته ؟ أو من غاب عنه غلامه بمال له عظيم مدة سنين ، حتى أضرب به القدم ، قدم عليه من غير انتظار له بماله كله ، وقد كسب أضعافه ؟ .

وقد يوجه غضب شديد ، يحول بين الغضبان وبين تمييزه . بل قد يكون سُكر الغضب : أقوى من سكر الطرب . لهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم « لا يقض القاضي بين اثنين وهو غضبان » ولا يستريب من شَمِّ رائحة الفقه : أن الغضب إذا وصل بصاحبه إلى هذه الحال ، فطلق : لم يقع طلاقه . وقد نص الإمام أحمد على أن « الإغلاق » الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم « لا طلاق ولا عتاق في إغلاق » أنه الغضب . وقال أبو داود : أظنه الغضب . والشافعي سمي نذر اللجاج والغضب نذر الفلق . وذلك لأن الغضبان قد انفلق عليه باب القصد والتمييز بشدة غضبه ، وإذا كان الإكراه غلقاً فالغضب الشديد أولى أن يكون غلقاً . وكذلك السكر غلق ، والجنون غلق . فالغلق — والإغلاق أيضاً — كلمة جامعة لمن انفلق عليه باب القصد والتمييز بسبب من الأسباب . وقد أشبعنا الكلام في هذا في كتابنا المسمى « إغاثة اللفهان في طلاق الغضبان » .

ومن أسباب السكر : حب الصور وغيرها . سواء كانت مباحة أو محرمة . فإن الحب إذا استحكم وقوي : أسكر صاحبه . وهذا مشهور في أشعارهم وكلامهم .

كما قال الشاعر :

سُكران : سكر هوائي ، وسكر مُدّامة ومتى إفاقة مَنْ به سُكران ؟
وقال آخر من أبيات :

تسقيك من عينا خراً، ومن يدها خراً، فإليك من سكرين من بذاً
لي سكرتان. وللندمان واحدة شيء خصصت به من بينهم وحدي

وفي المسند عن النبي صلى الله عليه وسلم «حك الشيء يعمي ويصم»
أي يعمي عن رؤية مساوئ المحبوب. ويصم عن سماع العدل واللوم فيه.
وإذا تمكن واستمكن أعمى قلبه وأصمه بالكلية. وهذا أبلغ من السكر. فإذا
انضم إلى سكر المحبة فرحاً الوصال: قوي السكر وتضاعف. فيخرج صاحبه
عن حكم العقل وهو لا يشعر. وأكثر ما ترى من غربة العاشق وتخليصه: هو
من هذا السكر. ولكن لما ألف الناس ذلك، واشتركوا فيه: لم ينكروه. وإنما
ينكروه من كان خارجاً عنه. فإذا أفاقوا بين الأموات علموا أنهم حيث كانوا في
سكرتهم يعمهون.

ومن أقوى أسباب السكر، الموجبة له: سماع الأصوات المطربة. لا سيما
إن كانت من صورة مستحسنة. وصادفت محلاً قابلاً. فلا تسأل عن سكر
السامع.

وهذا السكر يحدث عندها من جهتين:

إحداها: أنها في نفسها توجب لذة قوية ينغمر معها العقل.

الثانية: أنها تحرك النفس إلى نحو محبها وجهته، كأنها ما كان. فيحصل
بتلك الحركة والشوق والطلب — مع التخليل للمحبوب، وإحضاره في النفس،
وإدناء صورته إلى القلب، واستيلائها على الفكر: — لذة عظيمة تقهر العقل.
فتجتمع لذة الألمان، ولذة الأشجان. فتسكر الروح سكرًا عجيلاً، أقوى وألذ
من سكر الشراب، وتحصل به نشوة ألذ من نشوة الشراب.

ومن ههنا استشهد الشيخ على «السكر» بقول موسى عليه السلام لما سمع
كلام الرب جل جلاله: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ (١) وقد ذكر الإمام أحمد

(١) سورة الاعراف الآية ١٤٣.

وغيره: «إن الله سبحانه وتعالى يقول يوم القيامة لداود «مجدني بذلك الصوت الذي كنت تمجدني به في الدنيا. فيقول: يا رب، كيف؟ وقد أذهبت المصيبة؟ فيقول الله تعالى: أنا أردته عليك. فيقوم عند ساق العرش فيمجده. فإذا سمع أهل الجنة صوته استفرغ نعيم أهل الجنة» وأعظم من ذلك: إذا سمعوا كلام الرب جل جلاله وخطابه لهم منه إليهم بلا واسطة. وقد ذكر عبد الله بن أحمد في كتاب «السنة» أثراً في ذلك «كأن الناس يوم القيامة لم يسموا القرآن إذا سمعوه من الرحمن جل جلاله».

فإذا انضاف إلى ذلك: رؤيتهم وجهه الكريم — الذي تغنيهم لذة رؤيته عن الجنة ونعيمها — فأمر لا تدركه العبارة، ولا قليلاً من كثير. فهذا صوت لا يلج كل أذن، وصيب لا تحيا به كل أرض. وعين لا يشرب منها كل وارد، وسماع لا يطرب عليه كل سامع. ومائدة لا يجلس عليها طفيلي.

فلنرجع إلى ما نحن بصده. فنقول:

«السكر» سببه اللذة الفاهرة للعقل، وسبب اللذة: إدراك المحبوب. فإذا كانت المحبة قوية، وإدراك المحبوب قوياً: كانت اللذة بإدراكه تابعة لقوة هذين الأمرين. فإذا كان العقل قوياً مستحكماً: لم يتغير لذلك. وإن كان ضعيفاً: حدث السكر المخرج له عن حكمه. فقد يضاف إلى قوة الوارد. وقد يضاف إلى ضعف المحل. وقد يجتمع الأمران.

قال صاحب المنازل «وعيون الفناء لا تقبله. ومنازل العلم لا تبلغه».

لما كان الفناء يفنى من العبد كل ما سوى مشهوده. ويفنى معاني كل شيء، وكان السكر كما حده: بأنه سقوط التمالك في الطرب — كان في السكران بقاء طرب بها. وأحس بها بطربها، بحيث لم يتمالك في الطرب. و«الفناء» يأبى ذلك. فحقائقه لا تقبل السكر.

والحاصل: أن «الفناء» استغراق محض. و«السكر» معه لذة وطرب لا يتمالك صاحبها، ولا يقدر أن يفنى عنها.

والمقصود: أن السكر ليس من أعلى مقامات العارفين الواصلين. لأن أعلى مقاماتهم: هو «الفناء» عنده. فقامهم لا يقبل السكر.

قوله «ومنازل العلم لا تبلغه» صحيح. فإن علم المحبة والشوق والعشق شيء، وحال المحبة شيء آخر. والسكر لا ينشأ عن علم المحبة. وإنما ينشأ عن حالها. فكأنه يقول: السكر صفة وحالة نقص لمن مقامه فوق مقام العلم، ودون مقام الشهود والفناء. وهو مختص بالمحبة، لأن المحبة هي آخر منزلة يلتقي فيها مقدمة العامة — وهم أهل طور العلم — وساقية الخاصة — وهم أهل طور الشهود والفناء — فالبرزخ الحاصل بين المقامين: هو مقام المحبة. فاختص به السكر.

(علامات السكر)

قال «وللسكر ثلاث علامات: الضيق عن الاشتغال بالخبر، والتعظيم قائم. واقتحام لجة الشوق، والتمكن دائم. والفرق في بحر السرور، والصبر هائم».

يريد: أن الحب تشغله شدة وجده بالمحبوب، وحضور قلبه معه. وذوبان جوارحه من شدة الحب عن سماع الخبر عنه. وهذا الكلام ليس على إطلاقه. فإن الحب الصادق أحب شيء إليه: الخبر عن محبوبه وذكره. كما قال عثمان ابن عفان رضي الله عنه «لو طُهِرت قلوبنا لما شبت من كلام الله» وقال بعض العارفين: كيف يشبهون من كلام محبوبهم، وهو غاية مطلوبهم؟.

والذي يريده الشيخ وأمثاله بهذا: أن الحب الصادق يمتلئ قلبه بالمحبة. فتكون هي الغالبة عليه. فتحمله غلبتها وتمكنها على أن لا ينفصل عن محبوبه. ولا يشغل قلبه بغيره ألبتة. فيسمع من الفارغين ما ورد في حق المحبين. ويسمع منهم أوصاف حبيبه والخبر عنه. فلا يكاد يصبر على أن يسمع ذلك أبداً. لضيق قلبه عن سماعه من قلب غافل. وإلا فلو سمع هذا الخبر هو شريكه في شجوه وأنيسه في طريقه. وصاحبه في سفره: لما ضاق عنه. بل لا تسع له غاية الاتساع. فهذا وجه.

ووجه ثان، وهو: أن السكران بالمحبة قد امتلأ قلبه بمشاهدة المحبوب. فاجتمعت قوى قلبه وهمه وإرادته عليه. ومعاني الخبر فيها كثيرة، وانتقال من معنى إلى معنى. فقلبه يضيق في هذه الحال عنها حتى إذا صحا اتسع قلبه لها.

قوله «والتعظيم قائم» أي ضيق قلبه عن اشتغاله بالخبر ليس اطراحاً له ورغبة عنه. وكيف؟ وهو خبر عن محبوبه وارداً منه؟ بل لضيقة في تلك الحال عن الاشتغال به، وتعظيمه قائم في قلبه. فهو مشغول بوجده وحاله عما يفرضه عنه. وهذا يحسن إذا كان المشتغل به أحب إلى حبيبه من المشتغل عنه. فأما إذا كان ما أعرض عنه أحب إلى الحبيب مما اشتغل به: فشرع المحبة يوجب عليه إيثار أعظم المحبوبين إلى حبيبه، وإلا كان مع نفسه ووجده ولذته.

قوله «واقترحام لجة الشوق والتمكن دائم» اقترحام لجة الشوق: هو ركوب بحره، وتوسطه. لا الدخول في حاشيته وطرفه، و«التمكن» المشار إليه: هو لزوم أحكام العلم من العمل به. ولزوم أحكام الورع، والقيام بالأوراد الشرعية. فلزوم ذلك ودوامه علامة صحة الشوق.

قوله «والفرق في بحر السرور، والصبر هائم» أي يكون الحب غريقاً في بحر السرور، ولا يفارقه السرور، حتى كأنه بحر قد غرق فيه. فكما أن الغريق لا يفارقه الماء، كذلك الحب لا يفارقه السرور. ومن ذاق مقام المحبة عرف صحة ما يقوله الشيخ. فإن نعيم المحبة في الدنيا رقيقة ولطيفة من نعيم الجنة في الآخرة، بل هو جنة الدنيا. فاطابت الدنيا إلا بمعرفة الله ومحبه. ولا الجنة إلا برؤيته ومشاهدته. فنعيم الحب دائم، وإن مزج بالآلام أحياناً. فلو عرف المشغولون بغير الحق سبحانه ما فيه أهل محبته، وذكره ومعرفته من النعيم: لتقطعت قلوبهم حشرات، ولعلموا أن الذي حصلوه لا نسبة له إلى ما ضيعوه وحرّموه، كما قيل:

ولا خير في الدنيا، ولا في نعيمها وأنت وحيد مفرد غير عاشق

وقال الآخر:

وما الناس إلا العاشقون ذوو الهوى

ولا خير فيمن لا يحب ويعشق .

وقال الآخر:

هل العيش إلا أن تروح وتفتدي

وأنت بكأس العشق في الناس نشوان

وقال الآخر:

وما تلفت إلا من العشق مهجتي

وهل طاب عيش لامرء غير عاشق؟

وقال الآخر:

وما سرني أني خلقي من الهوى

ولو أن لي ما بين شرق ومغرب

وقال الآخر:

ولا خير في الدنيا بغير صباية

ولا في نعم ليس فيه حبيب

وقال الآخر:

وما طابت الدنيا بغير محبة

وأي نعم لامرء غير عاشق؟

وقال الآخر:

اسكن إلى سكن تلذ بحبه

ذهب الزمان وأنت منفرد به

وقال الآخر:

إذا لم تنق في هذه الدار صبوة

فوتك فيها والحياة سواء

وقال الآخر:

وما ذاق طعم العيش من لم يكن له

حبيب إليه يطمئن ويسكن

وقال الآخر:

ولا خير في الدنيا إذا لم تنز

حبيبا . ولا وافى إليك حبيب

وقال الآخر:

يزور فتنبلي عني هموم

لأن جلاء حزني في يديه

ومضي بالسرة حين يمضي لأن حوالتي فيها عليه
قال أبو النجّاب: رأيت في الطواف فتى نحيف الجسم، بين الضعف. يلوذ
ويتعمد. وينشد:

وودت بأن الحب يجمع كله فيقذف في قلبي، وينفلق الصدر
ولا ينقصني ما في فؤادي من الهوى. ومن فرحي بالحب، أو ينقصي العمر
والأخبار في المحبين وأشعارهم في ذلك أكثر من أن تحصى. هذا وكل منهم
معذب بمحبوبه سوى الحق سبحانه، ولو ظفر بوصاله. فإلى القلق بمن قصر حبه
على الحبيب الأول؟ وكلما دعت نفسه إلى محبة غيره تمثّل بقول القائل:

نقل فؤادك حيث شئت من الهوى ما الحب إلا للحبيب الأول
قوله: «والصبر هائم» أي يكون غريقاً في سروره بالمحبة وصبره مفقود.
و«الميمان» هو التشبث والحيرة.

قوله: «وما سوى هذا فحيرة تحمل اسم السكر جهلاً، أو هيماًناً يسمى
باسمه جوراً» يقول: وما سوى ما ذكرناه من العلامات الثلاث — وإن كان
من المحبة — إلا أنه ينبغي أن يسمى سكرأ، مثل الحياة. فإنها تحطي اسم
«السكر» عند الجهال. ومثل «الميمان» فإنه يسميه من لا يعرف السكر
سكرأ. وذلك جور وخروج عن التحقيق، وعدول عن الصواب.

قوله: «وما سوى ذلك فكله يناقض البصائر، كسكر الحرص، وسكر
الجهل، وسكر الشهوة» أي هذه الأنواع من «السكر» أنواع مضمومة. تناقض
البصائر. فسكر الحرص: ينشأ من شدة الرغبة في الدنيا، وعدم الزهد فيها.
والحرص عليها سكران في صورة صاح. وكذلك منكر الجهل. فإن الجهل
جهلان: جهل العلم، وجهل العمل. فإذا تحكم الجهلان فلا تسأل عن سكر
صاحبها. وكذلك سكر الشهوة. فإن لها سكرأ أشد من سكر الخمر. وكذلك
سكر الغضب. وسكر الفرح. وكذلك سكر السلطان والرئاسة. فإن للرئاسة

سكرأ وعريضة لا تخفى. وكذلك الشباب له سكرة قوية، وهي شعبة من الجنون. وكذلك الخوف. له سكرة تحول بين الخائف وبين حكم العقل. سكرات خمس. إذا مني المرء بها صار ضحكة للزمان سكرة الحرس، والحداثة، والمثاق، وسكر الشراب، والسلطان. وآخر ذلك: سكرة الموت التي تأتي بالحق ﴿هناك تبلو كل نفس ما أسلفت. وردوا إلى الله مولاهم الحق. وضل عنهم ما كانوا يفترون﴾^(١).

(باب الصحو)

قال صاحب المنازل «(باب الصحو) قال الله تعالى ﴿حق إذا فرغ عن قلوبهم، قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحق. وهو العلي الكبير﴾^(٢)».

وجه استدلاله بإشارة الآية: أن الله سبحانه إذا تكلم بالوحي صحت الملائكة، وأخذ منه شبه القشي من تكلم الرب جل جلاله. فإذا كشف الفرع عن قلوبهم، وخطى عنها، وأفاقوا من ذلك القشي، قال بعضهم لبعض: ماذا قال ربكم؟ فيستخبر كل أهل سماء من يليهم. حتى ينتهي الأمر إلى أهل السماء السابعة. فيسألون جبريل: يا جبريل، ماذا قال ربنا؟ فيقول: قال الحق. وهو العلي الكبير.

قال «الصحو: قوق السكر. وهو يناسب مقام البط. والصحو: مقام ساعد عن الانتظار، مفعول من الطلب، طاهر من الحرج. فإن البكر إنما هو في الحق. والصحو: إنما هو بالحق. كل ما كان في عين الحق لم يخل من حيرة. لا حيرة الشبهة، بل حيرة مشاهدة نور العزة. وما كان بالحق لم يخل من الصحة. ولم تحيف عليه نقيصة. ولم تتجاوز علة.

(١) سورة يونس الآية ٣٠.

(٢) سورة ساء الآية ٢٣.

والصحو: من منازل الحياة. وأولية الجمع ولواقع الوجود» .
 قوله «الصحو فوق السكر» يعني: أن السكر يكون في الانفصال. والصحو
 في الاتصال. وأيضاً فالسكر فناء. والصحو بقاء.
 وأيضاً فالسكر غيبة والصحو حضور. وأيضاً فالسكر غلبة. والصحو تمكن.
 وأيضاً فالسكر كالنوم والصحو كاليقظة.
 وبعضهم يفضل مقام «السكر» على مقام «الصحو» ويقولون: لولا البقية
 التي بقيت فيه لما صح. وينشد مثلاً:
 ومها بقي للصحو فيك بقية يجد نحوك الاحي سبيلا إلى العذل
 وهذا غلط محض، لما ذكرنا. نعم «السكر» فوق «الصحو» القارغ.
 والسكران بالهبة خير من الصاخي منها. والصاخي بها خير من السكران فيها.
 قوله «وهو يناسب مقام البسط» وجه المناسبة بينهما: أن التبساط لا يكون
 إلا مع الصحو، وإلا فالسكر لا يحتل التبساط.
 قوله «والصحو: مقام صاعد عن الانتظار» يعني: انتظار الحضور. فإن
 الصاخي متمكن في الحضور. ولذلك أشبه مقامه مقام البسط. فالصحو أعلى
 من أن يصحبه الانتظار. لأن صاحبه قد اتصل. فهو لا ينتظر الاتصال.
 ولذلك قال «مغن عن الطلب» فإن الطالب إنما يطلب الوصول إلى مطلوبه.
 وهذا قد اتصل. فصحوه مغن له عن طلبه،
 وهذا الكلام ليس على إطلاقه. فإن الطلب لا يفارق العبد ما دامت الحياة
 تصحبه. نعم صحوه مغن عن طلب حظ من حظوظه. وأما طلب عجاب محبوبه
 ومراضيه: فهو أكمل ما يكون لما طلباً.
 فإن قيل: إن مراد الشيخ: أنه مغن عن التوجه والتمسك. فإنه واصل
 والسالك لا يزال في الطريق.

قلت: العبد لا يزال في الطريق حتى يلحق الله تعالى. قال الله تعالى: ﴿واعبد ربك حتى يأتيك اليقين﴾ (١) وهو الموت بإجماع أهل العلم كلهم. قال الحسن: لم يجعل الله لمياده المؤمنين أجلا دون الموت.

وتقسم أبناء الآخرة إلى «طالب» و«سالك» و«واصل» صحيح باعتبار. فساد باعتبار. فكأنهم جعلوا السير إلى الله تعالى بمنزلة السير إلى بيته. فالناس ثلاثة: طالب للسفر، ومسافر في الطريق، وواصل إلى البيت. وهذا موضع زلت به أقدام. وضلت فيه أفهام. ولا بد من تحقيقه.

فتقول — وبالله التوفيق. ومنه الاستمداد — وهو المستعان:

هذا المثال غير مطابق. فإن الوصول إلى البيت: هو غاية الطريق. فإذا وصل فقد انقطعت طريقه، وانتهى سفره. وليس كذلك الوصول إلى الله. فإن العبد إذا وصل إلى الله جذبته سيره، وقوي سفره. فعلامة الوصول إلى الله: الجدد في السير، والاجتهاد في السفر. وهذا الموضع هو مفرق الطريقين بين الموحدين والملحدين. فالملحد يقول: السفر وسيلة. والاشتغال بالوسيلة بعد الوصول إلى الغاية بطلان. ومتى وصل العبد سقطت عنه أحكام السفر. وصار كما قيل:

فألقت عصاها. واستقر بها النوى كما قر عينا بالإياب المسافر

ووعي بعض هؤلاء إلى الصلاة، وقد أقيمت. فقال:

يطالب بالأوراد من كان غافلا فكيف بقلب كل أوقاته وُرد؟

وقيل للملحد آخر منهم: ألا تصلي؟ فقال: أنتم مع أورادكم. ونحن مع وارداتنا. وهؤلاء هم الذين صاح بهم أئمة الطريق، وأخرجوهم من دائرة الإسلام. وقال بعضهم: نعم وصلوا. ولكن إلى الشيطان، لا إلى الرحمن. وقال آخر: وصلوا، ولكن إلى سفر.

(١) سورة الحجر الآية ٩١.

فكلّ واصل إلى الله: فهو طالب له، وسالك في طريق مرضاته.

نعم بداية الأمر الطلب. وتوسطه السلوك. ونهايته الوصول. وسأني بيان حقيقة الوصول الذي يشير إليه القوم في الباب الذي يلي هذا. إن شاء الله تعالى.

والمقصود: أن قوله «مغن عن الطلب» كلام يحتاج إلى تأويل. وحل على معنى يصح. إما أن يحمل على أنه مغن عن تكلف الطلب. فلا يريد هذا على هذا المعنى.

وإما أن يحمل على أنه مغن عن رؤيته. وهذا أقرب. ولكن لا يريد.

وإما أن يحمل على أنه قد وصل إلى مشاهدة الأولية، حيث تنطوي الأكوام والأسباب. ولا يبقى للطلب تأثير البتة. فإنه من عين الجود، وحصول المطلوب لم يكن موقوفاً عليه ولا به. وإنما هو بمن وجود كل شيء به وحده. فهو الموحد والمبدئ والمبدئ. ويده الأسباب وسببها، وقواها وموانعها ومعارضها. فالأمر كله له وبه. ومصيره إليه. فهذا معنى صحيح في نفسه. ولكن صاحب هذا المقام لا يستغني عن الطلب.

قوله «طاهر من الحرج» أي خال منه، لا حرج عليه. لأنه قائم بوظائف المبودية في سكره وصحوه.

قوله «فإن السكر: إما هو في الحق. والصحو: إما هو بالحق».

يريد: أن السكر إما هو في محبة والشوق إليه. فقلبه مستغرق في الحب. والصحو: إما هو بالحق، أي بوجوده. وهذا كلام يحتاج إلى شرح وبيان وعبرة وافية. فنقول — والله المستعان:

الحب له حالتان: حالة استغراق في محبة محبوبه، كاستغراق صاحب السكر في سكره. وذلك عند استغراقه في شهود جاله وكماله. فلا يبقى فيه

متسع لسواه، ولا فضل لغيره. فإذا رآه من لم يعرف حاله: ظنه سكراناً. فهذا استتراق في محبوه وصفاته ونعوته.

الحالة الثانية: حالة صحو، يضيّق فيها على عبوديته والقيام بمرضاته. كالسارعة إلى عابه. فهو في هذا الحال به. أي متصرف في أوامره ومحابه به. ليس غائباً عنه بأوامره. ولا غائباً به عن أوامره. فلا يشغله واجب أوامر وحقوقه عن واجب محبته، والإجابة إليه، والرضى به، ولا يشغله واجب حبه عن أوامره. بل هو مقتد بإمام الحنفاء إبراهيم الخليل صلوات الله وسلامه عليه. فإنه كان في أعلى مقامات المحبة — وهي الخلّة — ولم يشغله ذلك عن القيام بخصال الفطرة: من الختان، وقص الشارب، وتقليم الأظافر. فضلاً عما هو فوق ذلك. فوق المقامين حقهما. ولهذا أثنى الله عليه بذلك. فقال: ﴿ وإبراهيم الذي وفى ﴾ (١).

قوله «وكلاهما كان في عين الحق لم يخل من حيرة».

يريد لذلك: تفضيل مقام «الصحو» على مقام «السكر» ورفع عليه. وأن السكر لما كان في عين الحق كان مستلزماً لنوع من الحيرة. ثم استدرك فقال «لا حيرة الشبهة» فإنها تنافي أصل عقد الإيمان «ولكن حيرة المشاهدة أنوار العزة» وهي دهشة تمتري الشاهد لأمر عظيم جداً. لا عهد له بمثله، بخلاف مقام «الصحو» فإنه — لقوته وثباته وتمكنه — لا يعرض له ذلك.

وحاصل كلامه: أن من كان ناظراً في عين الحقيقة لزمت الحيرة. وهي حيرة مشاهدة أنوار العزة. لا حيرة من ضل عن طريق مقصوده. فإن الشبهة هي اشتباه الطريق على السالك، بحيث لا يدري: أعلى حق، هو أم على باطل؟ وقد تقدم بيان أن مشاهدة نور الذات المقدسة في هذه الدار محال. فلا نعيمه.

(١) سورة النجم الآية ٢٧.

قوله «وما كان بالحق لم يخل من صحة، ولم تحف عليه نقيصه، ولم تتماوره علة» هذا تقرير منه لرفع مقام «الصحو» على مقام «السكر» فإنه لما كان بالله: كان محفوظاً، محروساً من النفس والشيطان اللذين هما مصدر كل باطل. وهذا الحفظ هو معنى قوله «فإذا أحببت كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها. ورجله التي يمشي بها» فأين الباطل ههنا؟ ثم قال «فبي يسمع، وببي يبصر. وببي يبطش، وببي يمشي» تحقيقاً لحفظ سمعه وبصره وبطشه ومشيه

قوله «ولم تتماوره علة» «التماور» الاختلاف، أي لم تتخالف عليه العلل. و«العلل» ملاحظة الأغيار، وطاعة القلب للسوى، وإجابة لداعيه.

قوله «والصحو: من منازل الحياة، وأودية الجمع، ولوائح الوجود» هذا تقرير أيضاً لرفع مقامه على مقام السكر. وقد تقدم ذكر الحياة ومراتبها وأقسامها.

والمناسبة بين الصحو والحياة: أن الحياة هي المصححة لجميع المقامات والأحوال. فهي التي ترمي على جميعها كما ترمي الأودية أمواها على البحار.

قوله «وأودية الجمع» «الجمع» يراد به جمع الوجود، وجمع الشهود، وجمع الإرادة. فالأول: جمع أهل الاتحاد الاتحادية. والثاني: جمع أهل الفناء. والثالث: جمع الرسل وورثتهم، كما سيأتي تفصيل ذلك في باب «الجمع» إن شاء الله تعالى. فالصحو من أودية الجمع العالي، لا النازل، ولا المتوسط.

قوله «ولوائح الوجود» «اللوائح» جمع لائحة. وهي ما يلوح لك كالبرق وغيره. وسيأتي الكلام على الوجود الذي الصحو من لوائحه في بابه إن شاء الله تعالى.

(باب الاتصال)

قال صاحب المنازل «(باب الاتصال) قال الله تعالى: ﴿ثم دنى فتدلى.

فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى ﴿١﴾ آيسَ العقول، قُطِعَ البحث بقوله «أو أدنى».

كَانَ الشَّيْخُ فَهَمٌ مِنَ الْآيَةِ: أَنَّ الَّذِي دَفَى فَتَلَى. فَكَانَ — مِنْ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ — قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى. هُوَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ. وَهَذَا — وَإِنْ قَالَه جَمَاعَةٌ مِنَ الْمُفَسِّرِينَ — فَالصَّحِيحُ: أَنَّ ذَلِكَ هُوَ جَبْرِيلُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ. فَهُوَ الْمَوْصُوفُ بِمَا ذَكَرَ مِنْ أَوَّلِ السُّورَةِ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ﴾ (٢) هَكَذَا فَسَّرَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ. قَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا «سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ هَذِهِ الْآيَةِ؟ فَقَالَ: جَبْرِيلُ، لَمْ أَرَهُ فِي صُورَتِهِ الَّتِي خُلِقَ عَلَيْهَا إِلَّا مَرَّتَيْنِ» وَلَفْظُ الْقُرْآنِ لَا يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ غَيْرَ ذَلِكَ مِنْ وَجْهِهِ.

أَحَدُهَا: أَنَّهُ قَالَ: ﴿عِلْمُهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ﴾ وَهَذَا جَبْرِيلُ الَّذِي وَصَفَهُ اللَّهُ بِالْقُوَّةِ فِي سُورَةِ التَّكْوِيرِ. فَقَالَ: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ • ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ﴾ (٣)

الثَّانِي: أَنَّهُ قَالَ: ﴿ذُو مِرَّةٍ﴾ أَيُّ حَسَنِ الْخَلْقِ. وَهُوَ الْكَرِيمُ الْمَذْكُورُ فِي التَّكْوِيرِ (٤)

الثَّالِثُ: أَنَّهُ قَالَ: ﴿فَاسْتَوَىٰ • وَهُوَ بِالْأَفْقِ الْأَعْلَىٰ﴾ وَهُوَ نَاحِيَةُ السَّمَاءِ الْعُلْيَا. وَهَذَا اسْتَوَاءُ جَبْرِيلَ بِالْأَفْقِ الْأَعْلَى. وَأَمَّا اسْتَوَاءُ الرَّبِّ جَلَّ جَلَالُهُ فَعَلَّ عَرْشَهُ.

الرَّابِعُ: أَنَّهُ قَالَ: ﴿ثُمَّ دَفَىٰ فَتَلَىٰ. فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ فَهَذَا دَنَوُ جَبْرِيلَ وَتَدَلُّيهِ إِلَى الْأَرْضِ، حَيْثُ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (٥)

(١) سُورَةُ النُّجُومِ الْآيَةُ (٦-٧). (٢) سُورَةُ النُّجُومِ الْآيَةُ (١٣-١٤).

(٣) سُورَةُ التَّكْوِيرِ الْآيَةُ (١٩-٢٠).

(٤) الْمَرَّةُ: الْقُوَّةُ الَّتِي حَمَلَتْ الْحَبْلَ وَنَحْوُهَا إِذَا ضَمَّتِ الطَّلَاقَاتُ إِلَى بَعْضِهَا مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ.

(٥) يَعْنِي حِينَ كَانَ يَأْتِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي غَارِ حِرَاءَ. فَقَدْ رَآهُ فِي الْمَرَّةِ الْأُولَىٰ فِي الْأَفْقِ الْأَعْلَى. ثُمَّ صَارَ يَدْنُو كُلَّ يَوْمٍ مِنْهُ شَيْعَةً فَشَيْعَةً حَتَّى دَخَلَ عَلَيْهِ النَّارُ فِي تَامِ السَّعَةِ الْأَشْهُرِ الَّتِي كَانَتْ جُزْأً مِنْ سِتَّةٍ وَلِارْبَعِينَ جُزْأً مِنَ السَّنَةِ.

وأما الدنو والتدلي في حديث المراج. فرسول الله صلى الله عليه وسلم كان فوق السموات. فهناك دنى الجبار جل جلاله منه وتدل. فالدنو والتدلي في الحديث: غير الدنو والتدلي في الآية، وإن اتفقا في اللفظ.

الخامس: أنه قال: ﴿ولقد رآه نزلةً أخرى • عند سدرة المنتهى﴾^(١) والمرني عند السدرة: هو جبريل قطعاً. وهذا فسر النبي صلى الله عليه وسلم. فقال لعائشة «ذاك جبريل».

السادس: أن مفسر الضمير في قوله «ولقد رآه» وفي قوله «ثم دنى فتدلى» وفي قوله «فاستوى» وفي قوله «وهو بالأفق الأعلى» واحد. فلا يجوز أن يخالف بين المفسر والمفسر من غير دليل.

السابع: أنه سبحانه ذكر في هذه السورة الرسولين الكريمين: الملكي، والبشري. ونزه البشري عن الضلال والغواية، ونزه الملكي عن أن يكون شيطاناً قبيحاً ضميئاً. بل هو قوي كريم حسن الخلق. وهذا نظير الوصف المذكور في سورة التكوير سواء.

الثامن: أنه أخبر هناك: أنه «رآه بالأفق المبين» وههنا أخبر: أنه «رآه بالأفق الأعلى» وهو واحد ووصف بصفتين، فهو «مبين» وهو «أعلى» فإن الشيء كلما علا: بان ظهر.

التاسع: أنه قال «ذويرة» و«المرّة» الخلق الحسن المحكم. فأخبر عن حسن خلق الذي علم النبي صلى الله عليه وسلم. ثم ساق الخبر كله عنه نَسَقاً واحداً.

العاشر: أنه لو كان خبراً عن الرب تعالى لكان القرآن قد دل على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى ربه سبحانه مرتين: مرة بالأفق. ومرة عند السدرة. ومعلوم أن الأمر لو كان كذلك لم يقل النبي صلى الله عليه وسلم لأبي

(١) سورة النجم الآية (١٣-١٤).

ذر—وقد سأله «هل رأيت ربك؟» — فقال «نور. أتى أراه؟» فكيف يخبر القرآن أنه رآه مرتين، ثم يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم «أتى أراه؟» وهذا أبْلَغ من قوله: لم أَره. لأنه — مع النبي — يقتضي الإخبار عن عدم الرؤية قط، وهذا يتضمن النبي، وطرفًا من الإنكار على السائل. كما إذا قال لرجل: هل كان كيت وكيت؟ فيقول: كيف يكون ذلك؟.

الحادي عشر: أنه لم يتقدم للرب — جل جلاله — ذكر يعود الضمير عليه في قوله «ثم دنى فتدلى» والذي يعود الضمير عليه: لا يصلح له. وإنما هو لعبده.

الثاني عشر: أنه كيف يعود الضمير إلى ما لم يذكر. ويترك عوده إلى المذكور، مع كونه أولى به؟.

الثالث عشر: أنه قد تقدم ذكر «صاحبكم» وأعاد عليه الضمائر التي تليق به. ثم ذكر بعده «شديد القوى ذا المرة» وأعاد عليه الضمائر التي تليق به. والخبر كله عن هذين المفسرين. وهما الرسول الملكي، والرسول البشري.

الرابع عشر: أنه سبحانه أخبر: أن هذا الذي دنى فتدلى: كان بالأعلى الأعلى وهو أفق السماء. بل هو تحتها قد دنى من رسول رب العالمين صلى الله عليه وسلم ودنو الرب تعالى وتدليه — على ما في حديث شريك — كان من فوق العرش لا إلى الأرض.

الخامس عشر: أنهم لم يماروه — صلوات الله وسلامه عليه — على رؤية ربه. ولا أخبرهم بها، لتضع مماراتهم له عليها. وإنما مآروه على رؤية ما أخبرهم من الآيات التي أراه الله إياها. ولو أخبرهم أن رب تعالى لكانت مماراتهم له عليها أعظم من مماراتهم على رؤية المخلوقات.

السادس عشر: أنه سبحانه قرر صحة ما رآه الرسول صلى الله عليه وسلم، وأن مماراتهم له على ذلك باطلة بقوله: ﴿لقد رأى من آيات ربه الكبرى﴾ فلم كان المرئي هو الرب سبحانه وتعالى، والممارسة على ذلك منهم: لكان تقرير تلك الرؤية أولى، والمقام إليها أحوج. والله أعلم.

قوله: «آيس العقول بقوله: أو دنى» يعني: أن العقول لا تقدر أن تثبت على معرفة اتصال هو أدنى من قاب قوسين. وهذا بناء على ما فهمه من الآية، وإلا فالعقول غير آيسة من دنو رسوله الملكي من رسوله البشري، حتى صار في القرب منه قاب قوسين أو أدنى من قوسين. فإنه دنو عبد من عبد، ومخلوق من مخلوق.

يبقى أن يقال: فما فائدة ذكر «أو»؟ فيقال: هي لتقرير المذكور قبلها، وأن القرب إن لم ينقص عن قدر قوسين لم يزد عليها. وهذا كقوله: ﴿ وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون ﴾ والمعنى: أنهم إن لم يزدوا على المائة الألف لم ينقصوا عنها.. فهو تقرير لنصية عدد المائة الألف. فتأمل.

(درجات الاتصال)

قال «والاتصال ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: اتصال الاعتصام. ثم اتصال الشهود. ثم اتصال الوجود. واتصال الاعتصام: تصحيح القصد. ثم تصفية الإرادة. ثم الحال».

أما القسمان الأولان — وهما اتصال الاعتصام، واتصال الشهود — فلا إشكال فيها. فإنها مقام الإيمان والإحسان. فاتصال الاعتصام: مقام الإيمان. واتصال الشهود: مقام الإحسان. وعندى: أنه ليس وراء ذلك مرمى. وكل ما يذكر بعد ذلك — من اتصال صحيح — فهو من مقام الإحسان. فاتصال الوجود لا حقيقة له. ولكن لا بد من ذكر مراد الشيخ وأهل الاستقامة بهذا الاتصال. ومراد أهل الإلحاد القائلين بوحدة الوجود منه: إذا انتهينا إلى ذكره إن شاء الله.

فأما اتصال الاعتصام: فقد قال الله تعالى: ﴿ واعتصموا بالله هو مولاكم.

فَنِعَمَ الْمَوْلَى وَنِعَمَ النَّصِيرِ ﴿١﴾ وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَنْ يَتَصَمَّ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ ﴿٢﴾ وَقَالَ تَعَالَى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ﴾ ﴿٣﴾ وَقَالَ: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا﴾ ﴿٤﴾.

فَالْإِعْتَصَامُ بِهِ نَوْعَانِ: إِعْتَصَامٌ تَوَكَّلَ وَاسْتَعَانَ وَتَفَوَّضَ وَجَلَّى وَعِيَاذٌ وَإِسْلَامُ النَّفْسِ إِلَيْهِ، وَالْإِسْتِسْلَامُ لَهُ سَبْعَانُهُ.

وَالثَّانِي: إِعْتَصَامٌ بِوَحْيِهِ. وَهُوَ تَحْكِيمُهُ دُونَ آرَاءِ الرِّجَالِ وَمَقَائِسِهِمْ، وَمَعْقُولَاتِهِمْ، وَأَذْوَاقِهِمْ وَكُشُوفَاتِهِمْ وَمَوَاجِدِهِمْ. فَمَنْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ فَهُوَ مُتَسَلٌِّّ مِنْ هَذَا الْإِعْتَصَامِ. فَالَّذِينَ كَلَهُ فِي الْإِعْتَصَامِ بِهِ وَبَحَلَهُ، عِلْمًا وَعَمَلًا، وَإِخْلَاصًا وَاسْتِعَانَةً، وَمَتَابَعَةً، وَاسْتِمْرَارًا عَلَى ذَلِكَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ.

قَوْلُهُ «ثُمَّ اتِّصَالَ الشُّهُودِ» وَتَقَدَّمَ ذِكْرُ الْمَشَاهِدَةِ قَرِيبًا. وَبَيْنَا أَنَّ «الْمَشَاهِدَةَ» هِيَ تَحْقِيقُ مَقَامِ الْإِحْسَانِ، فَالْإِتِّصَالُ الْأَوَّلُ: اتِّصَالُ الْعِلْمِ وَالْعَمَلِ. وَالثَّانِي: اتِّصَالُ الْحَالِ وَالْمَعْرِفَةِ.

قَوْلُهُ «ثُمَّ اتِّصَالَ الْوُجُودِ» الْوُجُودُ: الظُّفَرُ بِحَقِيقَةِ الشَّيْءِ. وَمَعَاذَ اللَّهِ أَنْ يَرِيدَ الشَّيْخُ: أَنْ وَجُودَ الْعَبْدِ يَتَّصِلُ بِوُجُودِ الرَّبِّ. فَيَصِيرُ الْكُلُّ وَجُودًا وَاحِدًا، كَمَا يَظُنُّهُ الْمَلْحَدُ. فَإِنْ كَفَرَ النَّصَارَى جِزءَ سِرٍّ مِنْ هَذَا الْكُفْرِ. وَهُوَ أَيْضًا كَلَامٌ لَا مَعْنَى لَهُ. فَإِنَّ الْعَبْدَ — بَلْ لَا عَبْدَ فِي الْحَقِيقَةِ عَنْدهُمْ — لَمْ يَزَلْ كَذَلِكَ. وَلَوْ كَانَ أَفْسَقَ الْخَلْقِ وَأَفْجَرَهُمْ. فَنَفْسُ وَجُودِهِ مُتَّصِلَةٌ بِوُجُودِ رَبِّهِ. بَلْ هُوَ عَيْنُ وَجُودِهِ، بَلْ لَا رَبَّ عَنْدهُمْ وَلَا عَبْدَ.

وَإِنَّمَا يَرِيدُ الشَّيْخُ بِاتِّصَالِ الْوُجُودِ: أَنَّ الْعَبْدَ يَجِدُ رَبَّهُ، بَعْدَ أَنْ كَانَ فَاقِدًا لَهُ. فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ مَنْ كَانَ يَطْلُبُ كَنْزًا وَلَا وَحْشًا لَهُ إِلَيْهِ. فَظَفَرُ بِهِ بَعْدَ ذَلِكَ

(١) سُوْرَةُ الْحَجِّ الْآيَةُ ٧٨ (٢) سُوْرَةُ النَّسَاءِ الْآيَةُ ١٤٦

(٣) سُوْرَةُ آلِ عِمْرَانَ الْآيَةُ ١٠١ (٤) سُوْرَةُ آلِ عِمْرَانَ الْآيَةُ ١٠٣

ووجده واستغنى به غاية الغنى^(١). فهذا اتصال الوجود، كما في الأثر «اطلبي تجديني. فإن وجدتني وجدت كل شيء. وإن فتك فأتك كل شيء».

وهذا الوجود من العبد لربه يتنوع بحسب أحوال العبد ومقامه. فإن التائب الصادق في توبته إذا تاب إليه: وجده غفوراً رحيماً. والمتوكل إذا صدق في التوكل عليه: وجده حسيباً كافياً. والداعي إذا صدق في الرغبة إليه: وجده قريباً مجيباً. والمحِب إذا صدق في محبته: وجده ودوداً حبيباً. والملهوف إذا صدق في الاستغاثه به: وجده كاشفاً للكرب مخلصاً منه. والمضطر إذا صدق في الاضطراب إليه: وجده رحيماً مغيثاً. والخائف إذا صدق في اللجأ إليه: وجده مؤمناً من الخوف. والراجي إذا صدق في الرجاء: وجده عند ظنه به.

فحبه وطالبه ومريده الذي لا ينبغي به بدلاً. ولا يرضى بسواه عوضاً، إذا صدق في محبته وإرادته: وجده أيضاً وجوداً أحسن من تلك الوجودات. فإنه إذا كان المريد منه بمجده، فكيف بمريده ومحبه؟ فيظفر هذا الواحد بنفبه وبربه.

أما ظفـره بنفسه: فتصير متفاداة له، مطيعة له، تابعة لمرضاته غير آية، ولا أمانة. بل تصير خادمة له مملوكة، بعد أن كانت مخدومة مالكة.

وأما ظفـره بربه: فحبه منه، وأنه به، وعمازة سره به. وفرحه وسروره به أعظم فرح وسرور. فهذا حقيقة اتصال الوجود. والله المستعان.

قوله «فاتصال الاعتصام: تصحيح القصد. ثم تصفية الإرادة. ثم تحقيق الحال».

قلت: تصحيح القصد يكون بشئين: إفراد المقصود، وجمع المم عليه. وحقيقته: توحيد القصد والمقصود. فقي انقسم قصده أو مقصوده: لم يكن صحيحاً. وقد عبر عنه الشيخ فيما تقدم بأنه «قصد يبعث على الارتياض».

(١) فإذا تأملنا هذه الصريح من القول الأعوج المائل عن صراط الله السقيم: لكن إن يتأول للتصاري وكل وثني بمثل هذا.

ويخلص من التردد. ويدعو إلى مجانية الأعواض» فالارتباط في هذه الدرجة بهذا القصد.

وقوله «ثم تصفية الإرادة» هو تخليصها من الشوائب، وتخليتها بالسوى أو بالأعواض. بل تكون إرادة صافية من ذلك كله. بحيث تكون متعلقة بالله وبعمراده الديني الشرعي، كما تقدم بيانه.

وقوله «ثم تحقيق الحال» أي يكون له حال محقق ثابت. لا يكتفي بمجرد العلم، حتى يصبح العمل، ولا بمجرد العمل حتى يصبح الحال. فتصير الإرادة والمحبة والإنابة والتوكل وحقائق الإيمان حالاً لقلبه، قد انصغ قلبه بها. بحيث لو تعطلت جوارحه كان قلبه في العمل والسير إلى الله. وربما يكون عمل قلبه أقوى من عمل جوارحه.

قوله «الدرجة الثانية: اتصال الشهود. وهو الخلاص من الاعتدال، والغنى عن الاستدلال، وسقوط شتات الأسرار».

«الاعتلال» هو العوائق، والعلل. والخلاص منها: هو الصحة. ولهذا كانت هذه الدرجة أعلى مما قبلها. فإن الأولى: اتصال بصحة القصد والأعمال. وهذه اتصال برؤية من العمل له، على تحقيق مشاهدته بالبصيرة. فيتخلص العبد بذلك من علل الأعمال، واستكثارها، واستحسانها، والسكون إليها.

قوله «والغنى عن الاستدلال» أي هو مستغن بمشاهدة المدلول عليه عن طلب الدليل.. فإن طالب الدليل إنما يطلبه ليصل به إلى معرفة المدلول. فإذا كان مشاهداً للمدلول، فإله وطلب الدليل؟.

وليس يصح في الأذهان شيء إذا احتاج النهار إلى دليل فكيف يحتاج إلى إقامة الدليل عليه: من النهار بعض آياته الدالة عليه؟

﴿ ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر ﴾ (١) ولهذا خاطب الرسل قومهم خطاب من لا يشك في ربه، ولا يرتاب في وجوده: ﴿ قالت لهم رسلهم: أفي الله شك، فاطر السموات والأرض؟ ﴾ (٢).

قوله «سقوط شتات الأسرار» يعني: أن الخلاص من الاعتلال والقضاء باتصال الشهود عن الاستلال: يسقطان عنه شتات الأسرار. وهو تفرق باله وتشتت قلبه في الأكوان. فإن اتصال شهوده بجمعه على الشهود، كما أن دوام الذكر — الذي تواطأ عليه القلب واللسان — وشهود المذكور: بجمعه عليه، ويسقط شتاته. فالشتات مصحوب الغيبة، وسقوطه مصحوب الحضور. والله المستعان.

قوله «الدرجة الثالثة: اتصال الوجود. وهذا الاتصال لا يدرك منه نعت ولا مقدار، إلا اسم معار، ولحق إليه مشار» يقول: لما يعهد في هذا النوع من الاتصال — وكان أعز شيء وأغربه عن النفوس علماً وحالاً — لم تَف العبارة بكشفه. فإن اللفظ لملوم والعبارة فاتنة، إما أن تزيغ إلى زيادة مفسدة أو نقص غل، أو تعدل بالمعنى إلى غيره. فيظن أنني هو الذي تمكن العبارة عنه. من ذلك: أنه غلبه نور القرب، وتمكن المحبة، وقوة الأنس، وكمال المراقبة، واستيلاء الذكر القلبي. فيذهب العبد عن إدراكه بحاله لما تهره من هذه الأمور. فيبقى بوجود آخر غير وجوده الطبيعي.

وما أظنك تصدق بهذا، وأنه يصير له وجود آخر. وتقول: هذا خيال ووهم. فلا تجعل بانكار ما لم تحط بعلمه، فضلاً عن ذوق حاله، وأعط القوس بارها. وتخل المطايا وحاديا. فلو أنصفت لمررت أن الوجود الحاصل لعذب مضيق عليه في أسوأ حال، وأضيق سجن، وأنكد عيش، إذا فارق هذه الحال.

(١) سورة فصلت الآية ٣٧.

(٢) سورة إبراهيم الآية ١٠.

وصار إلى مُلك قَتِيٍّ واسع... نافذة فيه كلمته مطاع أمره، قد انقادت له الجيوش، واجتمعت عليه الأمة: فإن وجوده حيثنذ غير الوجود الذي كان فيه. وهذا تشبيه على التقريب، وإلا فالأمر أعظم من ذلك وأعظم. فلهذا قال «لا يدرك منه نعت» يطابقه ويحيط به. فإن الأمور العظيمة جداً نعتاً لا يكشف حقيقتها على ما هي عليه. وليس في الدنيا مما في الآخرة إلا الأسماء، وإنما نذكر بعض لوازمها ومتعلقاتها. فيدل بالمذكور على غيره.

قوله «ولا مقدار» يريد: مقدار الشرف والمنزلة، كما تقول: فلان كبير المقدار.

قوله «إلا أسم معار ولح إليه يشار» لما كان «الاسم» لا يبلغ الحقيقة ولا يطابقها، فكأن لغيرها، وأعر إطلاقه عليها عارية. وكذلك «اللمح المشار» هو الذي يشار به إشارة إلى الحقيقة.

وبعد، فالشيخ يندد حول بحر الفناء. وكأنه يقول: صاحب هذا الاتصال قد فنى في الوجود، بحيث صار نقطة انحل تميها، واضمحل تكونها، ورجع عودها على بدئها. ففنى من لم يكن. وبقي من لم يزل. فهناك طاحت الإشارات. وذهبت العبارات. وفنيت الرسوم «وعنيت الوجوه للحي القيوم»^(١).

(باب الانفصال)

قال صاحب المنازل «(باب الانفصال) قال الله تعالى: ﴿وَيَحْذَرُكَ اللَّهُ نَفْسَ﴾^(٢) ليس في المقاحات هي» فيه من التفاوت ما في الانفصال.

وجه الإشارة بالآية: أنه سبحانه المقرب المبعد. فليحذر القريب من الإبعاد والمصل من الانفصال. فإن الحق جل جلاله غير لا يرضى ممن عرفه ووجد

(١) سورة طه الآية ١٤١.

(٢) سورة آل عمران الآية ٢٨.

حلاوة معرفته، واتصل قلبه بحبته والأُنس به، وتطقت روحه بإرادة وجهه الأعلى—أن يكون له التفات إلى غيره ألبتة.

ومن غيرته سبحانه: حَرَّمَ القواحش ما ظهر منها وما بطن. والله سبحانه يغار أشد الغيرة على عبده: أن يلتفت إلى سواه. فإذا أذاقه حلاوة محبته، ولذة الشوق إليه، وأنس معرفته. ثم ساكن غيره: باعده من قربه. وقطعه من وصله. وأوحش سره. وشتت قلبه. وتنص عيشه. وألبسه رداء الذل والصغار والمهوان. فنأدى عليه حاله، إن لم يصرح به قاله: هذا جزاء من تموض عن وليه وإلهه وفاطره، ومن لا حياة له إلا به: بغيره وآثر غيره عليه. فاتخذ سواه له حبيباً، ورضي بغيره أنساً، واتخذ سواه ولياً. قال الله تعالى: ﴿وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم. فسجدوا إلا إبليس. كان من الجن. فسق عن أمر ربه. أفتتخذه وذريته أولياء من دوني، وهم لكم عدو؟ بئس للظالمين بديلاً﴾ (١).

فإذا ضرب هذا القلب بسوط البعد والحجاب، وشلط عليه من يسجه سوء العذاب، ومثلء من المصوم والغموم والأحزان، وصار عملاً للجيف والأفذار والأنتان، وبُدِّل بالأُنس وحشة، وبالمر ذلاً، وبالقناعة حرصاً، وبالقرب بعداً طرداً، وبالجمع شتاتاً وتفرقة—كان هذا بعض جزائه. فحينئذ تطرقه الطوارق والمؤلمات. وتغريه وفود الأحزان والمصوم بعد وفود المرات.

قرأ قارىء بين يدي السري: ﴿وإذا قرأت القرآن فمعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجاباً مستوراً﴾ (٢) فقال السري: تدرون ما هذا الحجاب؟ هو حجاب الغيرة. ولا أحد أغير من الله؛ فمن عرفه وذاق حلاوة قربه ومحبه، ثم رجع عنه إلى مساكنة غيره: ثبط جوارحه عن طاعته. وعقل قلبه عن إرادته ومحبه، وأثره عن عمل قربه. وولاه ما اختاره لنفسه.

(٢) سورة الكهف الآية ٥٠.

(٣) سورة الاسراء الآية ٤٥.

وقال بعضهم: أحذره. فإنه غيور. لا يجب أن يرى في قلب عبده سواه.

ومن غيرته: أن صفيه آدم لما ساكن بقلبه الجنة، وحرص على الخلود فيها أخرجه منها. ومن غيرته سبحانه: أن إبراهيم خليله لما أخذ اسماعيل شعبة من قلبه أمره بذبحه، حتى يخرج من قلبه ذلك المزاحم.

إنما كان الشرك عنده ذنباً لا يضر لتعلق قلب المشرك به وبغيره. فكيف بمن تعلق قلبه كله بغيره. وأعرض عنه بكليته؟.

إذا أردت أن تعرف ما حل بك من بلاء الانفصال، وذلل الحجاب، فانظر لمن استعبد قلبك، واستخدم جوارحك، ومن شغل شرك. وأين يبيت قلبك إذا أخذت مضجعتك؟ وإلى أين يطير إذا استيقظت من منامك؟ فذلك هو معبودك والهلك. فإذا سمعت النداء يوم القيامة: لينطلق كل واحد مع من كان يعبد. انطلقت معه كائناً من كان.

لا إله إلا الله! ما أشد غبن من باع أطيب الحياة في هذه الدار المتصلة بالحياة الطيبة هناك، والنعيم المقيم بالحياة المنخفضة المنكدة المتصلة بالعذاب الأليم. والدة ساعة من نهار، أو عشية أو ضحاها، أو يوم أو بعض يوم. فيه ربح الأبد أو خسارة الأبد.

فما هي إلا ساعة. ثم تنقضي ويذهب هذا كله ويزول

قال الشيخ «ليس في المقامات شيء فيه من التفاوت ما في الانفصال».

يعني: أن بين درجات المقامات تناسب، واختلاف يسير. ومقام الانفصال: قبل التناسب في درجاته، كثير التفاوت. كما سنذكره.

قال «ووجوه ثلاثة. أحدها: انفصال هو شرط الاتصال. وهو الانفصال عن الكونين بانفصال نظرك إلیها. وانفصال توقفك علیها. وانفصال مبالا تک بها».

يعني: أن انفصال العبد عن رسومه بالفناء، هو شرط اتصال وجوده

بالبقاء. فلا ولاه لله ورسوله إلا بالبراء مما يضاد ذلك ويخالفه. وقد قال إمام الحنفاء لقومه: ﴿إِنِّي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ﴾ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي ﴿^(١)﴾ وقال الفتيّة: ﴿وَإِذْ اعْتَرَفْتَهُمْ وَقَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ﴾ ^(٢) ظم تعترفوه.

وهذه العبارة التي ذكرها الشيخ - في بادي الرأي - لا تخلو عن إنكار حتى يبين معناها والمراد بها. فإن «الكافرين» عبارة عن جميع ما خلقه الله في الدنيا والآخرة. ويعبر عنها بعالم الغيب وعالم الشهادة. وفيها الرسل والأنبياء، والملائكة والأولياء. فكيف ينفصل عنهم ولا ينظر إليهم. ولا يقف بقلبه عليهم، ولا ييالي بهم؟.

فاعلم أن في لسان القوم من الاستعارات ^(٣)، وإطلاق العام وإرادة الخاص، وإطلاق اللفظ وإرادة إشارته دون حقيقة معناه: ما ليس في لسان أحد من الطوائف غيرهم. ولهذا يقولون: نحن أصحاب إشارة لا أصحاب عبارة. والإشارة لنا والعبارة لغيرنا. وقد يطلقون العبارة التي يطلقها الملحد، ويريدون بها معنى لافساد فيه. وصار هذا سبباً لفتنة طائفتين: طائفة تعلقوا عليهم بظاهر عباراتهم. فبدّعوهم وضلّوهم ^(٤). وطائفة نظروا إلى مقاصدهم ومقارنهم. فصبّوا تلك العبارات. وصحّحو تلك الإشارات. فطالب الحق بقله ممن كان. ويرد ما خالفه على من كان.

ومراد الشيخ وأهل الاستقامة: أن النفس لما كانت مائلة إلى الملهويزات - المحسوسة والمعنوية المشاهدة المعانيّة - كان النظر إليها والوقوف معها علة في

(١) سورة الزمر الآية (٢٦-٢٧).

(٢) سورة يوسف الآية ١٦.

(٣) وما عمدة الجمجمة وغيرهم من الضالين إلا على هذه الاستعارات والمجازات التي شن الشيخ عليها غاراته في كتابه «الصواعق المرسلة».

(٤) وما أصدق هؤلاء وأنصحههم لله ولرسوله ولكتابه وجماعة المسلمين. وهم أولى وأحق بالاتباع. وللشيخ حلة شعواء في كنبه الأخرى على المجاز والإشارة ونحوها. فإشد حاجة الأمة الإسلامية للبراءة من الصوفيّة ليمود لها مجدها الذي ما حطه - بل الإنسانية كلها - إلا الصوفيّة.

الطريق والقصد جميعاً. وكان شاغلاً لها عن النظر إلى المقصود وحده، والوقوف معه دون غيره. والاتفات إليه دون ما سواه. ففى قوى تعلق القلب بالمقصود الأعلى، بحيث يشغله ذكره عن ذكر غيره، وحبه عن حب غيره، وخوفه عن خوف غيره، ورجاؤه عن رجاء غيره. وكان أنسه به خاصة - انفصل عن ذكر غيره في حال شغله به سبحانه. إذ ليس فيه اتساع لغيره. فانفصل في هذه الحال نظره إلى الكونين، وانفصل توقفه عليهما. وانفصل مبالاته بهما ضرراً أو نفعاً، أو عطاء أو منماً. وهذه الحال لا تدوم. فإذا رجع إلى الكون يحكم طبيعته، وأنه جزء من الكون - ذكر الرسل والأنبياء والملائكة والأولياء بالتعظيم والاحترام. وأحسن الذكر. وذكر أعداءهم باللعن وأقبح الذكر. فهذه وظيفته في هذه الحال. وتلك وظيفته في ذلك المقام.

والمقصود: أنه انفصال شهود في الأحوال. لا انفصال وجود، ولا انفصال شهود دائماً أبداً. ولا تلتصت إلى غير هذا. فإنه خيال وخيال، ووهم لا نطيل الكتاب بذكره.

قال «الثاني: انفصال عن رؤية الانفصال الذي ذكرناه. وهو أن لا يترأى عندك في شهود التحقيق شيء يوصل بالانفصال منها إلى شيء».

إنما كانت هذه الدرجة أعلى عنده مما قبلها، من حيث كانت الأولى وسيلة إليها. وكانت هذه غاية لها ومرتبة عليها. فإن انفصل من الكونين - شُغلاً بالله عز وجل - قد تسكن نفسه إلى مقامه من الانفصال. ويساكنه بسره وقلبه. ويغيب عنه: أنه محض منة الله، وبجرد عطائه. فيحتاج إلى أن ينفصل عن رؤية انفصاله. ويضيف ذلك إلى أهله ووليه المائى به.

وهذا التضميل يتضمن التفاوت الذي أشار إليه الشيخ في أول الباب. فإنه ذكر في الدرجة الأولى «أن الانفصال شرط في الاتصال» وقال ههنا «لا يترأى عندك في شهود التحقيق سبب يوصل بالانفصال منها إلى شيء» وهذا

يناقض ما ذكره. ولا يجتمع معنى كلاميه. بل بينها تفاوت التناقض، فأين شرط حصول الشيء من شهود عدم كونه سبباً وشرطاً؟.

والجواب عن هذا: أن كون الشيء شرطاً ونسباً لحصول شيء لا يناقض أن يكون عدم إتيته شرطاً لحصول ذلك الشيء. فيكون حصوله مشروطاً بوجود ذلك الشيء في نفس الأمر، وبعدم رؤية العبد له. فتكون الرؤية مانعة. وإيضاح ذلك: ببيان كلامه.

فقله «انفصال عن رؤية الانفصال» يعني: أن العبد يرى — حالة الشهود — أنه انفصل عن الكونين. ثم اتصل بجانب العزة. فيشهد اتصالاً بعد انفصال. وهذه الرؤية — في التحقيق — ليست صحيحة. لأنه لم ينفصل عن الكونين أصلاً. لكنه توهم ذلك. فإذا تبين أنه لم ينفصل عن الكونين فقد انفصل عن الانفصال المذكور. لتحقيقه أنه لم يكن صحيحاً.

ثم بين كيف يصح له انفصاله عن انفصاله بقوله «أن لا يتراعى» أي لا يظهر لك شيء في شهود التحقيق يكون هو السبب الموجب للاتصال. فكانه قال: أن تشهد التحقيق. فيريك شهوده: أنك ما انفصلت بنفسك عن شيء، ولا اتصلت بنفسك بشيء. بل الأمر كله بيد غيرك. فهو الذي فصلك وهو الذي وصلك.

وأما الملحد: فيفسر كلامه بغير هذا. ويقول: إذا شهدت الحقيقة أرتك أنك ما انفصلت من شيء، ولا اتصلت بشيء. فإن تلك اثنيّة تنافي الوحدة المطلقة.

فانظر ما في الألفاظ المجعلة الاصطلاحية من الاحتمال. وكيف يجبرها كل أحد إلى نخلته ومذهبه؟ ولهذا يقول الملحد: إنه ليس هناك اتصال ولا انفصال إقفاً هو في نظر العبد ووجهه فقط. فإذا صار من أهل التحقيق علم بعد ذلك: أنه لا انفصال ولا اتصال. وينشد في هذا المعنى بيتاً مشهوراً لطائفة الاتحادية.

فما فيك لي شيء موافق ولا منك لي شيء لشيء مخالف
قال «الثالث: انفصال عن الاتصال. وهو انفصال عن شهود مزاحمة
الاتصال عين السبق. فإن الانفصال والاتصال — على عظم تفاوتها في الاسم
والرسم — في العلة سياتي».

الفرق بين هذه الدرجة والتي قبلها: أن ما قبلها انفصال عن سكونه إلى
انفصاله ورؤيته له. وهو في هذه الدرجة انفصال عن رؤية اتصاله. فيتجرد عن
رؤية كونه متصلاً. فإن هذه الرؤية علة في الاتصال. بل كمال الاتصال:
غييبته عن رؤية كونه متصلاً، لكمال استغراقه بما هو فيه من حقيقة الاتصال.
فيحصل من الدرجتين انفصاله عن الانفصال والاتصال معاً.

فهنا جال الملحد وصال. وفتح فاه ناطقاً بالإلحاد، وقال: هذا يدل على
أن «الانفصال» و«الاتصال» لا حقيقة لهما في نفس الأمر بل في نظر الناظر.
فلا حقيقة لهما في نفس الأمر. لكن في وهم المكاشف. فأين الاتصال
والانفصال في العين الواحدة؟ وإنما الوهم والخيال قد حكما على أكثر الخلق.

وقد أعاذ الله الشيخ^(١) من أن يُظنَّ به هذا الإلحاد. وإنما مراده ما
ذكرناه.

وقد كشف عن مراده بقوله «وهو انفصال عن شهود مزاحمة الاتصال عين
السبق» أي يتفصل عن شهود مزاحمة لاتصاله عما سبق في الأزل من الأول
الآخر سبحانه. فإنه إذا لاحظ السبق وما تقرر فيه، حيث لم يكن هو ولا شيء
من الأشياء: لم يزاحم شهود اتصاله لشهود ما سبق له به الأزله. بل اضمحل
قطعه وشهوده ووجوده إلى ذلك الوجود الأزلي، بحيث كأنه لم يكن. فإذا نسب
قطعه وصفاته ووجوده إلى ذلك الوجود اضمحل وتلاشى. وصار كالظلم والخيال
للشخص.

(١) لعل وصي!! أو لعله تاب قبل أن يموت وتتاب.

قوله: «فإن الاتصال والانفصال — على عظم تفاوتها في الاسم والرسم — في اللة سيان».

معناه: أن معنى اسم «الاتصال» يضاد اسم «الانفصال» كما يضاد اسمه اسمه. وهما متساويان في اللة. أي رؤية «الاتصال» علة، ورؤية «الانفصال» علة. فتساويا من هذا الوجه. وإن تضادا لفظاً ومعنى. والله سبحانه وتعالى أعلم.

(باب المعرفة)

قال صاحب المنازل «(باب المعرفة) قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ﴾^(١) المعرفة: إحاطة بعين الشيء كما هو».

قلت: وقع في القرآن لفظ «المعرفة» ولفظ «العلم» فلفظ «المعرفة» كقوله: ﴿مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ﴾ وقوله: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾^(٢).

وأما لفظ «العلم» فهو أوسع إطلاقاً. كقوله: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾^(٣) وقوله: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ — الْآيَةُ﴾^(٤) وقوله: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنْزَلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾^(٥) وقوله: ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾^(٦) وقوله: ﴿أَفَنْ يَعْلَمُ أَمَّا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنَ رَبِّكَ الْحَقَّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى؟﴾^(٧) وقوله: ﴿قُلْ: هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ؟﴾^(٨) وقوله: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ: لَقَدْ لَبِثْنَا فِي كِتَابِ

-
- | | |
|-----------------------------|-----------------------------|
| (١) سورة المائدة الآية ٨٦. | (٥) سورة الانعام الآية ١١٤. |
| (٢) سورة البقرة الآية ١٤٦. | (٦) سورة طه الآية ١١٤. |
| (٣) سورة محمد الآية ١٦. | (٧) سورة الرعد الآية ٢١. |
| (٤) سورة آل عمران الآية ١٨. | (٨) سورة الزمر الآية ٩. |

الله إلى يوم البعث ﴿١﴾ وقوله: ﴿وقال الذين أوتوا العلم: ويلكم ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحاً﴾ (٢) وقوله: ﴿وتلك الأمثال نضربها للناس. وما يعقلها إلا المالمون﴾ (٣) وقوله: ﴿قال الذي عنده علم من الكتاب﴾ (٤) وقوله ﴿اعلموا أن الله ينجي الأَرْضَ بعد موتها﴾ (٥) وقوله: ﴿اعلموا أنما الحياة الدُّنيا لعبٌ ولهُوٌّ﴾ (٦) وقوله: ﴿واتقوا الله واعلموا أنكم ملائقَةٌ﴾ (٧) وقوله: ﴿فاعلموا أنما أنزلَ بعلمِ الله﴾ (٨) وهذا كثير.

واختار سبحانه لنفسه اسم «العلم» وما تصرف منه. فوصف نفسه بأنه عالم، وعليم، وعلام، وعليمٌ، ويعلم. وأخير أن له علماً، دون لفظ «المعرفة» في القرآن. ومعلوم أن الاسم الذي اختاره الله لنفسه أكمل نوعه المشارك له في معناه.

وإنما جاء لفظ «المعرفة» في القرآن في مؤمني أهل الكتاب خاصة. كقوله: ﴿ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون — إلى قوله — مما عرفوا من الحق﴾ (٩) وقوله: ﴿الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم﴾.

وهذه الطائفة ترجح «المعرفة» على «العلم» جداً (١٠). وكثير منهم لا يرفع بالعلم رأساً. ويمدح قاطعاً وحجاً بالعلم دون المعرفة. وأهل الاستقامة منهم: أشد الناس وصية للمريدين بالعلم (١١). وعندهم: أنه لا يكون ولي الله كامل الولاية

(١) سورة الروم الآية ٥٦. (٢) سورة الحديد الآية ٢٠.

(٣) سورة القصص الآية ٨٠. (٤) سورة البقرة الآية ٢٢٣.

(٥) سورة التنبؤات الآية ٤٣. (٦) سورة هود الآية ١٤.

(٧) سورة التل الآية ٤٠. (٨) سورة المائدة الآية ٨٥.

(٩) سورة الحديد الآية ١٧.

(١٠) لأن أكثر شيء إلى قولهم: هو العلم الصحيح النافع من: قال الله وقال الرسول. فإنما يفرضهم ويتبرهن ويكشف للناس سؤايتهم هذا العلم. فهم لذلك يمتثلون على إيمانه من طريق الناس ليسهل اصطلاحهم.

(١١) يقصدون علم كلامهم وكلام شيوخهم. لا كلام الله وكلام رسوله. والعلم المتلقى من مشكلة النبوة. وإلا فما التلميذ أن يميلوا أنفسهم طائفة منفصلة عن المسلمين؟.

من غير أولي العلم أبداً. فما اتخذ الله ولا يتخذ ولياً جاهلاً. والجهل رأى كل بدعة وضلالة^(١) ونقص. والعلم أصل كل خير وهدى وكمال.

(الفرق بين العلم والمعرفة)

والفرق بين «العلم» و«المعرفة» لفظاً ومعنى. أما اللفظ: ففعل المعرفة يقع على مفعول واحد. تقول: عرفت الدار، وعرفت زيداً. قال تعالى: ﴿ فعرفهم وهم لهم لئئمتكرون ﴾^(٢) وقال: ﴿ يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ﴾^(٣).

وفعل «العلم» يقتضي مفعولين. كقوله تعالى: ﴿ فإن علمتموهن مؤمنات ﴾^(٤) وإن وقع على مفعول واحد، كان بمعنى المعرفة. كقوله: ﴿ وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم ﴾^(٥) وأما الفرق المعنوي فن وجوه:

أحدها: أن «المعرفة» تنلق بذات الشيء. و«العلم» يتعلق بأحواله. فتقول: عرفت أباك، وعلمته صالحاً عالماً. ولذلك جاء الأمر في القرآن بالعلم دون المعرفة. كقوله تعالى: ﴿ فاعلم أنه لا إله إلا الله ﴾^(٦) وقوله: ﴿ اعلموا أن الله شديد العقاب ﴾^(٧) وقوله: ﴿ فاعلموا أني أنزل بعلم الله ﴾^(٨).

فالمعرفة: حضور صورة الشيء ومثاله العلمي في النفس. والعلم: حضور أحواله وصفاته، ونسبتها إليه. فالمعرفة: تشبه التصور. والعلم يشبه التصديق.

الثاني: أن «المعرفة» — في الغالب — تكون لما غاب عن القلب بعد إدراكه. فإذا أدركه قيل: عرفه، أو تكون لما وصف له بصفات قامت في

(١) والجهل هورأس مال الصوفية وصدتهم وسلاحهم و يسترون باسم الحقيقة يعني الكذب الموه.

(٢) سورة يوسف الآية ٥٨. (٦) سورة محمد الآية ١٧.

(٣) سورة الانعام الآية ٣٠. (٧) سورة المائدة الآية ٩٨.

(٤) سورة المتحنة الآية ١٠. (٨) سورة هود الآية ١٤.

(٥) سورة الانفال الآية ٦١.

نفسه. فإذا رآه وعلم أنه الموصوف بها، قيل: عرفه، قال الله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ كَأَنْ لَّمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنَ النَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ﴾ (١) وقال تعالى: ﴿وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ. فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ﴾ (٢) وقال: ﴿لِّلَّذِينَ أُتْبِيتَاهُمُ الْكُتَّابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ (٣) لما كانت صفاته معلومة عندهم، فأرواه: عرفوه بتلك الصفات. وفي الحديث الصحيح «إن الله تعالى يقول لآخر أهل الجنة دخولاً: أنعرف الزمان الذي كنت فيه؟ فيقول: نعم فيقول: تَمَنَّ. فيتمنى على ربه» وقال تعالى: ﴿وَكَانُوا مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا. فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ﴾ (٤) فالمعرفة: تشبه الذكر للشيء. وهو حضور ما كان غائباً عن الذكر. ولهذا كان ضد المعرفة: الإنكار. وضد العلم: الجهل. قال تعالى: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَةَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا﴾ (٥) ويقال: عرف الحق فأقر به. وعرفه.

الوجه الثالث — من الفرق: — أن «المعرفة» تفيد تمييز المعروف عن غيره و«العلم» يفيد تمييز ما يوصف به عن غيره. وهذا الفرق غير الأول. فإن ذاك يرجع إلى إدراك الذات وإدراك صفاتها. وهذا يرجع إلى تخليص الذات من غيرها، وتخليص صفاتها من صفات غيرها.

الفرق الرابع: أنك إذا قلت: علمت زيداً. لم يفد المخاطب شيئاً. لأنه ينتظر بعد: أن تخبره على أي حال علمته؟ فإذا قلت: كرمأ أو شجاعاً، حصلت له الفائدة. وإذا قلت: عرفت زيداً. استفاد المخاطب: أنك أثبتته وميزته عن غيره. ولم يبق منتظراً لشيء آخر. وهذا الفرق في التحقيق إيضاح للفرق الذي قبله.

الفرق الخامس — وهو فرق السكري في فروقه — وفروقه غيره: أن

(٤) سورة البقرة ٨٩.

(٥) سورة النحل الآية ٨٣.

(١) سورة يونس الآية ٤٥.

(٢) سورة يوسف الآية ٥٨.

(٣) سورة الانعام الآية ٣٠.

«المعرفة» علم بعين الشيء مفصلاً عما سواه. بخلاف «العلم» فإنه قد يتعلق بالشيء مجملًا. وهذا يشبه فرق صاحب المنازل. فإنه قال «المعرفة إحاطة بعين الشيء كما هو» وعلى هذا الحد: فلا يتصور أن يُعرف الله ألبتة. ويستحيل عليه هذا الباب بالكلية فإن الله سبحانه لا يحاط به علماً، ولا معرفة ولا رؤية. فهو أكبر من ذلك وأجل وأعظم. قال تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً﴾ (١) بل حقيقة هذا الحد: انتفاء تعلق المعرفة بأكثر المخلوقات حتى بأظهرها. وهو الشمس والقمر. بل لا يصح أن يعرف أحد نفسه وذاته ألبتة.

والفرق بين «العلم» و«المعرفة» عند أهل هذا الشأن: أن «المعرفة» عندهم هي العلم الذي يقوم العالم بوجبه ومقتضاه. فلا يطلقون المعرفة على مدلول العلم وحده، بل لا يصفون بالمعرفة إلا من كان عالماً بالله، وبالطريق الموصول إلى الله، وبآفاتها وقواطعها. وله حال مع الله تشهد له بالمعرفة. فالعارف — عندهم — من عرف الله سبحانه وصفاته وأفعاله. ثم صدق الله في معاملته. ثم أخلص له في قصوده ونياته. ثم اتسلخ من أخلاقه الرديئة وآفاته. ثم تظهر من أوساخه وأدرانته ومخالفاته، ثم صبر على أحكام الله في نعمه وبنياته. ثم دعا إليه على بصيرة بدينه وآياته. ثم جرد الدعوة إليه وحده بما جاء به رسوله، ولم يشبها بآراء الرجال وأذواقهم ومواجيدهم ومقاييسهم ومعقولاتهم. ولم يزن بها ما جاء به الرسول عليه من الله أفضل صلواته. فهذا الذي يستحق إسم العارف إذا سمي به غيره على الدعوى والاستمارة (٢).

(١) سورة طه الآية ١١٠.

(٢) هذا عند المهتمين بدين الله ورسوله. أما عند الصوفية: فالعارف هو الذي تخط عنه التكليف والأوامر والنواهي الشرعية. لأنه عرف الحقيقة الإلهية التي هي عندهم وحدة الوجود، والتي هو وجميع المخلوقات مظهرها وأنسها وصفتها، ويقول قائلهم:

العبد رب والرّب عبد فليت شعري من الكلف؟
إن قلت: عبد، فذاك رب أو قلت: رب، أنى يكلف؟

وقد تكلموا على «المعرفة» بآثارها وشواهدا. فقال بعضهم: من إمارات المعرفة بالله: حصول الهيبة منه، فن ازدادت معرفته ازدادت هيبة.

وقال أيضاً: المعرفة توجب السكون. فن ازدادت معرفته ازدادت سكينة.

وقال لي بعض أصحابنا: ما علامة المعرفة التي يشيرون إليها؟ فقلت له: أنس القلب بالله. قال لي: علامتها أن يحس بقرب قلبه من الله. فيجده قريباً منه.

وقال الشبلي: ليس لعارف علاقة، ولا لمحب شكوى، ولا لعبد دعوى، ولا لخائف قرار. ولا لأحد من الله فرار.

وهذا كلام جيد. فإن المعرفة الصحيحة تقطع من القلب العلائق كلها. وتطهقه بمعرفة. فلا يبقى فيه علاقة بغيره. ولا تمر به العلائق إلا وهي مجتازة. لا تمر مرور استيطان.

وقال أحد بن عاصم: من كان بالله أعرف: كان له أخوف. ويدل على هذا قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾^(١) وقول النبي صلى الله عليه وسلم «أنا أعرفكم بالله. وأشدكم له خشية».

وقال آخر: من عرف الله تعالى ضاقت عليه الدنيا بسعتها.

وقال غيره: من عرف الله تعالى اتسع عليه كل ضيق.

ولا تنافي بين هذين الأمرين. فإنه يضيق عليه كل مكان لا يساعد فيه على شأنه ومطلوبه. ويتسع عليه ما ضاق على غيره. لأنه ليس فيه، ولا هو ساكن له بقلبه. فقلبه غير محبوس فيه.

والأول: في بداية المعرفة. والثاني: في نهايتها التي يصل إليها العبد.

(١) سورة قاطر الآية ٢٨.

وقال آخر: من عرف الله تعالى صفا له العيش. فطابت له الحياة. وهابه كل شيء. وذهب عنه خوف المخلوقين. وأنس بالله.

وقال غيره: من عرف الله قرت عينه بالله. وقرت عينه بالموت. وقرت به كل عين. ومن لم يعرف الله تقطع قلبه على الدنيا حشرات. ومن عرف الله لم يبق له رغبة فيما سواه. ومن ادعى معرفة الله - وهو راغب في غيره -: كذبت رغبته معرفته. ومن عرف الله أحبه على قدر معرفته به. وخافه ورجاه، ويوكل عليه، وأتاب إليه. ولهج بذكره. واشتاق إلى لقائه. واستحيا منه. وأجله وعظمه على قدر معرفته به. وعلامة العارف: أن يكون قلبه مرآة إذا نظر فيها الغيب الذي دُعي إلى الإيمان به. فعل قدر جلاء تلك المرآة يترأى فيها الله سبحانه، والدار الآخرة، والجنة والنار. والملائكة، والرسل صلوات الله وسلامه عليهم، كما قيل:

إذا سكن الخدير على صفاء وجُئِب أن يحركه النسيم
بدت فيه السماء بلا امتراء كذاك الشمس تبدو والنجوم
كذاك قلوب أرباب التجلي يُسرى في صفوها الله العظيم
وهذه رؤية التل الأعلى، كما تقدم.

ومن علامات المعرفة: أن يبدو لك الشاهد، وتفنى الشواهد. وتنحل الملائق. وتنقطع الموانق. وتجلس بين يدي الرب تعالى، وتقوم وتنطجع على التأهب للقاءه، كما يجلس الذي شدَّ أحماله وأزعم السفر على التأهب له. ويقوم على ذلك ويضطجع عليه. كما ينزل المسافر في المنزل. فهو قائم وجالس ومضطجع على التأهب.

وقيل للجنيذ: إن أقواماً يدعون المعرفة، يقولون: إنهم يصلون بترك الحركات من باب البرِّ والتقوى؟ فقال الجنيذ: هذا قول أقوام تكلموا بإسقاط الأعمال، وهو عندي عظيم. والذي يسرق ويزني أحسن حالا من الذي يقول

هذا. إن العارفين بالله أخذوا الأعمال عن الله. وإلى الله رجعوا فيها. ولو بقيت ألف عام لم أنقص من أعمال البر ذرة إلا أن يحال بيني وبينها. ومن علامات العارف أنه لا يطالب ولا يخاصم، ولا يعاتب، ولا يرى له على أحد فضلا. ولا يرى له على أحد حقاً.

ومن علامات: أنه لا يأسف على فائت. ولا يفرح بآت. لأنه ينظر إلى الأشياء بعين الفناء والزوال. لأنها في الحقيقة كالظلال والخيال. قال الجنيد: لا يكون العارف عارفاً حتى يكون كالأرض يطؤها البر والفاجر، وكالسحاب يُظَلُّ كل شيء، وكالمطر يسقي ما يحب وما لا يحب. وقال يحيى بن معاذ: يخرج العارف من الدنيا ولم يقض وطره من شيتين: بكاء على نفسه، وثناء على ربه. وهذا من أحسن الكلام. فإنه يدل على معرفته بنفسه وعيوبه وآفاته، وعلى معرفته بربه وكماله وجلاله. فهو شديد الإزراء على نفسه، لهج بالثناء على ربه.

وقال أبو يزيد: إنما نالوا المعرفة بتضييع ما لهم والوقوف مع ماله.

يريد تضييع حظوظهم، والوقوف مع حقوق الله سبحانه وتعالى: فتفتيم حقوقه عن حظوظهم.

وقال آخر: لا يكون العارف عارفاً حتى لو أعطي ملك سليمان لم يشغله عن الله طرفة عين. وهذا يحتاج إلى شرح. فإن ما هو دون ذلك يشغل القلب، لكن يكون اشتغاله بغير الله. فذلك اشتغال به سبحانه. لأنه إذا اشتغل بغيره لأجله لم يشتغل عنه.

قال ابن عطاء: المعرفة على ثلاثة أركان: الهبة والحياة والأنس. وقيل لذي النون: بم عرفت الله ربك؟ عرفت ربي بربي، ولولا ربي لما عرفت ربي وقيل لعباده بن المبارك: بماذا تعرف ربنا؟ قال: بأنه فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه. فأني عبده بأصل المعرفة التي لا يصح لأحد معرفة ولا إقرار بالله سبحانه إلا به. وهو المباشرة والعلو على العرش.

ومن علامات العارف: أن يعتزل الخلق بينه وبين الله، حتى كأنهم أموات لا يملكون له ضرراً ولا نفعاً. ولا موتاً ولا حياتاً ولا نشوراً. ويعتزل نفسه بينه وبين الخلق، حتى يكون بينهم بلا نفس. وهذا معنى قول من قال: العارف يقطع الطريق بخطوتين: خطوة عن نفسه، وخطوة عن الخلق.

وقيل: العارف ابن وقته. وهذا من أحسن الكلام وأخصره. فهو مشغول بوظيفة وقته عما مضى، وصار في العدم. وعما لم يدخل بعد في الوجود. فتهمة عمارة وقته الذي هو مادة حياته الباقية.

ومن علاماته: أنه مستأنس بربه، مستوحش ممن يقطعه عنه. ولهذا قيل: العارف من أنس بالله، فأوحشه من الخلق، واقتصر إلى الله فأغناه عنهم. وذل لله فأغزه فيهم. وتواضع لله فرفعه بينهم. واستغنى بالله فأحرجهم إليه.

وقيل: العارف فوق ما يقول، والعالم دون ما يقول. يعني أن العالم علمه أوسع من حاله وصفته. والعارف حاله وصفته فوق كلامه وخبره.

وقال أبو سليمان الداراني: إن الله تعالى يفتح للعارف على فراشه ما لم يفتح له وهو قائم يصلي. وقال غيره: العارف تنطق المعرفة على قلبه وحاله وهو ساكت.

وقال ذو النون: لكل شيء عقوبة. وعقوبة العارف انقطاعه عن ذكر الله.

وقال بعضهم: رياء العارفين أفضل من إخلاص المريدين. وهذا كلام ظاهره منكر جداً يحتاج إلى شرح. فالعارف لا يراي الخلق طلباً للمنزلة في قلبه وإنما يكون رياءه نصيحة وإرشاداً وتعليماً، ليقتدى به. فهو يدعو إلى الله بعمله كما يدعو إليه بقوله. فهو يتنفع بعلمه وينفع به غيره. وإخلاص المريد مقصور على نفسه. فالعارف جمع بين الإخلاص والدعوة إلى الله. فأخلاصه في قلبه. وهو يظهر عمله وحاله ليقتدى به. والعارف ينفع بسكوته. والعالم إنما ينفع بكلامه • ولو سكتوا أثنت عليك الحقائق •

وقال ذو النون: الزهاد ملوك الآخرة. وهم قراء العارفين. وسئل الجنيد عن العارف؟ فقال: لون الماء لون إثنائه. وهذه كلمة رمز بها إلى حقيقة العبودية. وهو أن يتلون بتلون أقسام العبودية. فينأ تراه مصلياً إذ رأته ذاكرأ، أو قارئأ، أو معلماً، أو متعلماً، أو مجاهداً، أو حاجأ، أو مساعداً للضيف، أو مغيثاً للملھوف. فيضرب في كل غنيمة من الغنائم بسهم. فهو مع المتسبين متسبب، ومع المتعلمين متعلم، ومع الفزاة غاز، ومع المصلين مصل، ومع المتصدقين متصدق. فهو ينتقل في منازل العبودية من عبودية إلى عبودية. وهو مقيم على معبود واحد. لا ينتقل إلى غيره^(١).

وقال يحيى بن معاذ: العارف كائن بائن. وهذا يفسر على وجوه.

منها: أنه كائن مع الخلق بظاھره. بائن عنهم بسرھ وقلبه.

ومنها: أنه كائن بربه بائن عن نفسه.

ومنها: أنه كائن مع أبناء الآخرة، بائن عن أبناء الدنيا.

ومنها: أنه كائن مع الله بمواقفته. بائن عن الناس في مخالفته.

ومنها: أنه داخل في الأشياء خارج منها. فإن من الناس من هو داخل فيها لا يقدر على الخروج منها. ومنهم من هو خارج عنها لا يقدر على الدخول فيها. والعارف داخل فيها خارج منها. ولعل هذا أحسن الوجوه.

وقال ذو النون: علامة العارف ثلاثة: لا يطفى نور معرفته نور وريعه. ولا يعتقد باطناً من العلم يتقضه عليه ظاھر من الحكم. ولا تحمله كثرة نعم الله على هتك أستار الله.

وهذا من أحسن الكلام الذي قيل في المعرفة. وهو محتاج إلى شرح. فإن

(١) وقد فسّر الشيخ كلام الجنيد بما في نفسه هو وما يعتقد، وفسره أتباع الجنيد — الذين هم أعرف برأسم — بأنه يريد: أن العبد الإثاء وألرب الماء.

كثيراً من الناس يرى أن التورع عن الأشياء من قلة المعرفة. فإن المعرفة منسمة الأكثاف، واسعة الأرجاء. فالعارف واسع موسع. والسعة تطلق نور الروع. فالعارف لا تنقص معرفته وروعه. ولا يخالف وروعه معرفته. كما قال بعضهم (١) العارف لا ينكر منكرأ. لاستبصاره بسر الله في القدر. فعنده: أن مشاهدة القدر والحقيقة الكونية: هو غاية المعرفة. وإذا شاهد الحقيقة عذر الحقيقة. لأنهم مأسورون في قبضة القدر. فمن يعذر أصحاب الكبائر والجرائم، بل أرباب الكفر فهو أبعد خلق الله عن الروع. بل ظلام معرفته قد أطفأ نور إيمانه (٢).

قوله «باطن العلم الذي ينفضه ظاهر الحكم» فإنه يشير به إلى ما عليه المنحرفون، ممن ينسب إلى السلوك. فإنهم يقع لهم أذواق وموجيد، وواردات تخالف الحكم الشرعي. وتكون تلك معلومة لهم لا يمكنهم جردها. فيعتقدونها ويتركون بها ظاهر الحكم. وهذا كثير جداً. وهو الذي انتقد أئمة الطريق على هؤلاء. وصاحوا بهم من كل ناحية. وبدعهم وضللهم به.

قوله «ولا تحمله كثرة نعم الله على هتك أستار محارم الله» كثرة النعم تغطي العبد، وتحمله على أن يصرفها في وجوهها وغير وجوهها. وهي تدعو إلى أن يتناول العبد بها ما حل وما لا يحل. وأكثر النعم عليهم لا يقتصرون في صرف النعمة على القدر الحلال. بل يتعداه إلى غيره، وتُسَوِّك له نفسه أن معرفته بالله ترد عليه ما انتهت منهم أيدي الشهوات والمخالفات. ويقول: العارف لا تضره الذنوب، كما تضر الجاهل. وربما يُسَوِّك له أن ذنوبه خير من طاعات الجاهل. وهذا من أعظم المكر. والأمر بضد ذلك. فيحتل من الجاهل ما لا يحتل من العارف وإذا عوقب الجاهل ضيقاً عوقب العارف ضيقاً. وقد دل على هذا شرع الله وقَدَرَه. ولهذا كانت عقوبة الحر في الحدود مثلي عقوبة العبد. وقال تعالى في نساء النبي صلى الله عليه وسلم ﴿يَا نِساء

(١) بهامش الأصل. أي بعض الملاحدة القائلين بوحدة الوجود. أعادنا الله من الزيغ والضلال.

(٢) الأولى أن يقال: ظلام جاهليته قد دل على أنه قد أطفأ نور الفطرة.

النبي مَنْ يَأْتِ مِنْكَ بِفَاحِشَةٍ مَبِينَةٍ. يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ ۖ فَإِذَا أَكْمَلْتَ النِّعَةَ عَلَى الْعَبْدِ، فَتَقَابَلُهَا بِالْإِسَاءَةِ وَالْعَصْيَانِ: كَانَتْ عَقُوبَتُهُ أَعْظَمَ. فَدَرَجَتُهُ أَعْلَى وَعَقُوبَتُهُ أَشَدَّ.

وقال أيضاً: ليس بعارف من وصف المارقة عند أبناء الآخرة. فكيف عند أبناء الدنيا؟ يريد: أنه ليس من المارقة وصف المارقة لغير أهلها. سواء كانوا عباداً، أو من أبناء الدنيا.

وقال أبو سعيد: المارقة تأتي من عين الوجود. وبذل المجهود. وهذا كلام حسن. يشير إلى أن المارقة ثمرة بذل المجهود في الأعمال، وتحقيق الوجد في الأحوال. فهي ثمرة عمل الجوارح. وحال القلب لا ينال بمجرد العلم والبحث. فمن ليس له عمل ولا حال فلا معرفة له.

وسئل ذو النون عن العارف؟ فقال: كان ههنا فذهب.

فسئل الجنيد عما أراد بكلامه هذا؟ فقال: لا يحصره حال عن حال، ولا يحجبه منزل عن التنقل في المنازل. فهو مع كل أهل منزلة بمثل الذي هم فيه. يجد مثل الذي يجدون. وينطق بمعاملها ليتغنوا.

وقال محمد بن الفضل: المارقة حياة القلب مع الله.

وسئل أبو سعيد: هل يصل العارف إلى حال يجفوعه عليه البكاء؟ فقال: نعم. إنما البكاء في أوقات سيرهم إلى الله. فإذا نزلوا بمحطات القرب، وذاقوا طعم الوصول من برة: زال عنهم ذلك.

وقال بعض السلف: نوم العارف يقظة، وأنفاسه تسبيح، ونوم العارف أفضل من صلاة الغافل.

وإنما كان نوم العارف يقظة: لأن قلبه حي. فعيناه تمانان. وروحه ساجدة تحت العرش بين يدي ربها وقاطرها. جسده في الفراش. وقلبه حول

العرش. وإنما كان نومه أفضل من صلاة الناقل: لأن بدن الناقل واقف في الصلاة، وقلبه يسبح في حشوش الدنيا والأمانى. ولذلك كانت يقظته نوم. لأن قلبه موات.

وقيل: مجالة العارف تدعوك من ست إلى ست: من الشك إلى اليقين. ومن الرياء إلى الإخلاص. ومن النغلة إلى الذكر. ومن الرغبة في الدنيا إلى الرغبة في الآخرة. ومن الكبر إلى التواضع. ومن سوء الطوية إلى النصيحة^(١).

(درجات المعرفة)

قال صاحب المنازل «المعرفة على ثلاث درجات. والخلق فيها على ثلاث فرق:

الدرجة الأولى: معرفة الصفات والنموذج. وقد وردت أساميا بالرسالة. وظهرت شواهدا في الصنعة: بتبصر النور القائم في السر، وطيب حياة العقل لزرع الفكر. وحياة القلب: بحسن النظر بين التظيم، وحسن الاعتبار. وهي معرفة العامة التي لا تتعد شرائط اليقين إلا بها. وهي على ثلاثة أركان: إثبات الصفات باسمها من غير تشبيه. ونفي التشبيه عنها من غير تعطيل. والإيثار من إدراك كنهها، وإبتغاء تأويلها».

قلت: الفرق بين «الصفة» و«التمت» من وجوه ثلاثة:

أحدها: أن «التمت» يكون بالأفعال التي تتجدد. كقوله تعالى: ﴿إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش

(١) هذا عارف المؤمنين المتقين الصابرين الشاكرين، الذين عرفوا ربهم بأسمائه وصفاته، وستة وآياته. أما عارف الصوفية: فأبعد الناس عن ذلك. لأنه ما عرف إلا وما ونحالا مما أوحى إليه شياطين الإنس والجن. فجالت في حلقات رقصهم لاستماع أشعار ابن عربي وأبي يزيد والطائفة: تدعو إلى الشك والرياء والنغلة وعبادة الدنيا والكبر ونخب الطوية.

يفشي الليل النهار— الآية ﴿١﴾ وقوله: ﴿الذي جعل لكم الأرض مهدياً. وجعل لكم فيها سُبُلًا لعلكم تهتدون. والذي نزل من السماء ماء بقدر فأنشربوا به بلدة ميتاً. كذلك تُخرجون. والذي خلق الأزواج كلها وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون﴾ (٢) ونظائر ذلك.

و«الصفة» هي الأمور الثابتة اللازمة للذات. كقوله تعالى: ﴿هو الله الذي لا إله إلا هو. عالم الغيب والشهادة. هو الرحمن الرحيم. هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر﴾ — إلى قوله — العزيز الحكيم ﴿٣﴾ ونظائر ذلك.

الفرق الثاني: أن الصفات الذاتية لا يطلق عليها اسم النعت. كالوجه واليد، والقدم، والأصابع. وتسمى صفات. وقد أطلق عليها السلف هذا الاسم. وكذلك متكلموا أهل الإثبات، سموها صفات. وأنكر بعضهم هذه التسمية. كأبي الوفاء بن عقيل وغيره. وقال: لا ينبغي أن يقال: نصوص الصفات. بل آيات الإضافات. لأن الحي لا يوصف بيده ولا وجهه. فإن ذلك هو الموصوف. فكيف تسمى صفة؟

وأيضاً: فالصفة معنى يعم الموصوف. فلا يكون الوجه واليد صفة.

والتحقيق: أن هذا نزاع لفظي في التسمية. فالمقصود: إطلاق هذه الإضافات عليه سبحانه، ونسبتها إليه، والإخبار عنه بها، منزهة عن التمثيل والتعطيل، سواء سُميت صفات أو لم تسم.

الفرق الثالث: أن النعت ما يظهر من الصفات ويشتهر. ويعرفه الخاص والعام. والصفات: أعم فالفرق بين «النعت» و«الصفة» فرق ما بين الخاص والعام. ومنه قولهم في محبة الشيء: نَفَتُهُ كذا وكذا. لا يظهر من صفاته.

(١) سورة الاعراف الآية ٥٤.

(٢) سورة الزخرف الآية (١٠-١٢).

(٣) سورة الحشر الآية (٢٢-٢٤).

وقيل: هما لثنتان. لا فرق بينهما. ولهذا يقول نخبة البصرة «باب الصفة»
ويقول نخبة الكوفة «باب التمت» والمراد واحد. والأمر قريب. ونحن في غير
هذا. فلنرجع إلى المقصود..

وهو: أنه لا يستقر للعبد قدم في المعرفة — بل ولا في الإيمان — حتى يؤمن
بصفات الرب جل جلاله، ويعرفها معرفة تخرجه عن حد الجهل بربه. فالإيمان
بالصفات وثيقها: هو أساس الإسلام، وقاعدة الإيمان، وشجرة
الإحسان. إن جحد الصفات (١) فقد هدم أساس الإسلام والإيمان وشجرة
شجرة الإحسان، فضلا عن أن يكون من أهل العرفان. وقد جعل الله سبحانه
منكر صفاته مسيء الظن به. وتوعد بما لم يتوعد به غيره من أهل الشرك
والكفر والكبائر. فقال تعالى: ﴿وما كنتم تسترون أن يشهد عليكم سمعكم،
ولا أبصاركم، ولا جلودكم. ولكن ظننتم: أن الله لا يعلم كثيرا مما
تعملون﴾ وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم. فأصبحتم من
الخاسرين ﴿ (٢) فأخبر سبحانه: أن إنكارهم هذه الصفة من صفاته: من سوء
ظنهم به. وأنه هو الذي أهلكهم. وقد قال في الظانين به ظن السوء ﴿عليهم
دائرة السوء وغضب الله عليهم ولعنهم. وأعد لهم جهنم. وساءت مصيرا﴾ (٣)
ولم يجيء مثل هذا الوعيد في غير من ظن السوء به سبحانه. وجحد صفاته
وإنكار حقائق أسمائه: من أعظم ظن السوء به.

ولما كان أحب الأشياء إليه: حمه ومدحه، والثناء عليه بأسمائه وصفاته
وأفضاله: كان إنكارها وجحدها أعظم الإلحاد والكفر به. وهو شر من الشرك.
فالمتطلل شر من المشرك. فإنه لا يستوي لجحد صفات الملك وحقيقة ملكه
والظن في أوصافه هو، والتشريك بينه وبين غيره في الملك: فالمتطلون أعداء

(١) بل من جهلها. وإن زعم أنه يتربها ولا وجحدها.

(٢) سورة فصلت الآية (٢٢-٢٣).

(٣) سورة الفتح الآية ٦.

الربل بالذات. بل كل شرك في العالم فأصله التعطيل. فإنه لولا تعطيل كماله — أو بضمه — وطن السوء به: لما أشرك به، كما قال إمام الحنفاء وأهل التوحيد لقومه ﴿إِنَّكَ أَتَاهُ دُونَ اللَّهِ تَرِيدُونَ؟﴾ ١٠ فاظنكم برب العالمين؟ ﴿١﴾ أي فاظنكم به: أن يجازيكم، وقد عيذتم معه غيره؟ وما الذي ظننتم به حتى جعلتم معه شركاء؟ أظننتم: أنه محتاج إلى الشركاء والأعوان؟ أم ظننتم: أنه يخفى عليه شيء من أحوال عبادته، حتى يحتاج إلى شركاء تعرفه بها كالمملوك؟ أم ظننتم أنه لا يقدر وحده على استقلاله بتدبيرهم وقضاء حوائجهم؟ أم هو قاصر فيحتاج إلى شفعاء يستطوقونه على عبادته؟ أم دليل، فيحتاج إلى ولي يتكبر به من القيلة، ويتميز به من الذلة؟ أم يحتاج إلى الولد، فيتخذ صاحبة يكون الولد منها ومنه؟ تعالى الله عن ذلك كله علواً كبيراً.

والنقص: أن التعطيل مبدأ الشرك وأساسه. فلا تجد معطلاً إلا وشركه على حسب تعطيله. فستقل ومستكثر.

والربل من أولهم إلى خاتمهم — صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين — أرسلوا بالدعوة إلى الله. وبيان الطريق الموصل إليه. وبيان حال المدعوين بعد وصولهم إليه. فهذه القواعد الثلاث ضرورية في كل ملة على لسان كل رسول. فعرّفوا الرب المدعو إليه بأسمائه وصفاته وأفعاله تعريفاً مفصلاً، حتى كان العباد يشاهدونه سبحانه. وينظرون إليه فوق سماواته على عرشه، يكلم ملائكته، ويدبر أمر مملكته، ويسمع أصوات خلقه، ويرى أفعالهم وحركاتهم. ويشاهد بواطنهم، كما يشاهد ظواهرهم، يأمر وينهى. ويرضى ويغضب. ويحب ويسخط. ويضحك من قنوطهم وقرب غيره. ويحب دعوة مضطربهم. وينيث ملهوفهم. ويميز محتاجهم. ويميز كبيرهم. وينفي فقيرهم. ويميت ويحيي. ومنع ويطي. يؤتي الحكمة من يشاء. مالك الملك. يؤتي الملك من يشاء. وينزع الملك ممن يشاء. ويعز من يشاء. ويذل من يشاء.

(١) سورة الصافات الآية (٨٦-٨٧).

بيده الخير. وهو على كل شيء قدير. كل يوم هو في شأن. ينفر ذنباً. ويفرج كرباً. ويفك عانياً. وينصر مظلوماً. ويقسم ظالماً. ويرحم مسكيناً. ويفيث ملهوفاً. ويسوق الأقدار إلى مواقيتها. ويجريها على نظامها. ويقدم ما يشاء تقديمه. ويؤخر ما يشاء تأخيرها فأزمنة الأمور كلها بيده. ومدار تدبير الممالك كلها عليه. وهذا مقصود الدعوة، ورُبدة الرسالة:

القاعدة الثانية: تعريفهم بالطريق الموصول إليه. وهو صراطه المستقيم. الذي نصبه لرسله وأتباعهم. وهو امتثال أمره، واجتتاب نهيه، والإيمان بوعده ووعيده.

القاعدة الثالثة: تعريف الحال بعد الوصول. وهو ما تضمنه اليوم الآخر من الجنة والنار. وما قبل ذلك من الحساب، والحوض والميزان والصراط.

فقدت المظلة والجهمية^(١) على رأس القاعدة الأولى. فعالوا بين القلوب وبين معرفة ربها. وسماوا إثبات صفاته، وعلوه فوق خلقه، واستواءه على عرشه: تشبهاً وتعجباً وحشواً. فتقروا عنه صبيان العقول. وسَمُوا نزوله إلى ساء الدنيا، وتكلمه بمشيتته، ورضاه بعد غضبه، وغضبه بعد رضاه، وسمعه الحاضر لأصوات العباد، ورؤيته المقارنة لأفعالهم ونحو ذلك: حوادث. وسماوا وجهه الأعلى، ويديه البوطتين، وأصابه التي يضع عليها الخلائق يوم القيامة: جوارح وأعضاء. مكرراً منهم كُباراً بالناس. كمن يريد التنفير عن الصل. فيمكر في العبارة، ويقول: مائع أصفر يشبه العذرة المائعة. أو ينفر عن شيء مستحسن فيسميه بأقبح الأسماء. فيل الماكر المخادع. فليس مع مخالف الرسل سوى المكر في القول والعمل.

فلما تم للمظلة مكروهم. وسلك في القلوب المظلمة الجاهلة بمقائق الإيمان، وما جاء به الرسول: ترتب عليه الإعراض عن الله، وعن ذكره وعبه، والثناء

(١) لم يكن المظلة والجهمية إلا فرعا من فروع الصوفية لأن دقة البحث في تاريخ العقائد الصوفية.

عليه بأوصاف كماله، ونموت جلاله، فانتصرت قُوى حبا وشوقها وأنسها إلى سواه.

وجاء أهل الآراء الفاسدة، والسياسات الباطلة، والأذواق المنحرفة، والعوائد المستمرة: فقدموا على رأس هذا الصراط. وحالوا بين القلوب وبين الوصول إلى نبيا، وما كان عليه هو وأصحابه. وعابوا مَنْ خالفهم في قعودهم عن ذلك، ورغب عما اختاروه لأنفسهم، ورموه بما هم أولى به منه. كما قيل: رميتي بدائها وانتلت.

وجاء أصحاب الشهوات المفتونون بها، الذين يمدون حصولها — كيف كان — هو الظفر في هذه الحياة والبقية. فقدموا على رأس طريق المعاد، والاستعداد للجنة ولقاء الله، وقالوا: اليوم خسر، وغداً أمر، اليوم لك، ولا تدري: غداً لك، أو عليك؟ وقالوا: لا نبيع ذرة منقودة، بذرة موعودة.

خذ ما تراه. ودع شيئاً سمعت به في طلعة الشمس ما يفتيك عن زُحل وقالوا للناس: خلوا لنا الدنيا. ونحن قد خيلنا لكم الآخرة. فإن طلبتم منا ما بأيدينا أحلناكم على الآخرة.

أناس ينقدون عيش النعم ونحن نحال على الآخرة فإن لم تكن مثلما يزعمون نقتلك إذا كره خاسرة

فالإيمان بالصفات ومعرفتها، وإثبات حقائقها، وتعلق القلب بها، وشهودها: هو مبدأ الطريق ووسطه وغايته. وهو روح السالكين. وحاديهم إلى الوصول. وحرك عزائمهم إذا اتروا. ومثير مهمهم إذا قصروا. فإن سيرهم إنما هو على الشواهد. فمن كان لا شاهد له فلا سير له، ولا طلب ولا سلوك له. وأعظم الشواهد: صفات عيوبهم، ونهاية مطلوبهم. وذلك هو القلم الذي رُفع لهم في السير فشمروا إليه، كما قالت عائشة رضي الله عنها «من رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد رآه غادياً راحلاً». لم يضع كَبْتة على لبته، ولكن رُفع له

عَلَّمَ فِشْمَرِ إِلَيْهِ « ولا يزال المبد في التواني والفتور والكسل، حتى يرفع الله عز وجل له — بفضلِهِ وَمَنَّهُ — عَلَماً يشاهده بقلبه. فيشمر إليه. ويعمل عليه.

فإن عَظُمَت شواهد الصفات، ووضعت أعلامها عن القلوب، وطُمست آثارها، وضربت بسياط البعد، وأُشْبِلَ دونها حجاب الطرد، وتخلّفت مع المتخلفين، وأوحى إليها القَدَرُ: أن أقصدي مع القاعدين. فإن أوصاف المدعو إليه، ونموت كماله، وحقائق أسماؤه: هي الجاذبة للقلوب إلى محبته، وطلب الوصول إليه، لأن القلوب إنما تحب من ترفه، وتُخافه وترجو وتشتاق إليه. وتلتذ بقربه، وتطمئن إلى ذكره، بحسب معرفتها بصفاته. فإذا صُرب دونها حجاب مرقعة الصفات والإقرار بها: امتنع منها — بعد ذلك — ما هو مشروط بالمعرفة، وملزوم لها. إذ وجود الملزوم بدون لازمه. والمشروط بدون شرطه: محتمل.

فحقيقة المحبة، والإنابة والتوكل، ومقام الإحسان: محتمل على المطل امتناع حصول التَمَلُّ من مَطل البذر، بل أعظم امتناعاً.

كيف تصمد القلوب إلى من ليس داخل العالم ولا خارجه، ولا متصلاً به ولا منفصلاً عنه، ولا مبانياً له ولا محايثاً؟ بل حظ العرش منه كحظ الآبار والوهاد. والأماكن التي يرغب عن ذكرها؟ وكيف تأله القلوب من لا يسمع كلامها. ولا يرى مكانها. ولا يحب ولا يجب. ولا يقوم به فعل ألبيته، ولا يتكلم ولا يكلم. ولا يقرب من شيء ولا يقرب منه شيء. ولا يقوم به رافة ولا رحمة ولا حنان، ولا له حكمة، ولا غاية يفعل ويأمر لأجلها؟.

فكيف يتصور على ذلك، ومحبته والإنابة إليه والشوق إلى لقائه، ورؤية وجهه الكريم في جنات النعيم. وهو مستوعب على عرشه فوق جميع خلقه؟ أم كيف تأله القلوب من لا يحب، ولا يرضى ولا يغضب. ولا يفرح ولا يضحك؟.

فسيحان من حال بين المظلة وبين محبته ومعرفته، والسرور والفرح به،

والشوق إلى لقاءه، وانتظار لذة النظر إلى وجهه الكريم، والتمتع بخطابه في محل كرامته. ودار ثوابه ! فلو رآها أهلاً لذلك لمَّ عليها به. وأكرمها به. إذ ذاك أعظم كرامة يكرم بها عبده. والله أعلم حيث يجعل كرامته. ويضع نعمته ﴿كذلك فتنا بعضهم ببعض، ليقولوا: هؤلاء من الله عليهم من بيننا؟ أليس الله بأعلم بالشاكرين؟﴾ (١) وإذا جاءتهم آية قالوا: لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتي رسل الله. الله أعلم حيث يجعل رسالته ﴿أهم يقسمون رحمة ربك؟ نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا. ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات. ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً. ورحمة ربك خير مما يجمعون﴾ (٢) وليس جحودهم صفاته سبحانه، وحقائق أسمائه: في الحقيقة تنزيهاً. وإنما هو حجاب ضرب عليهم، فظنوه تنزيهاً. كما ضرب حجاب الشرك والبدع المضلة والشهوات المردية على قلوب أصحابها. هزين لهم سوء أعمالهم. فأرواها حسنة. عدنا إلى شرح كلامه.

قوله «وقد وردت أساميا بالرسالة — إلى آخره».

ذكر أن إثبات الصفات دل عليها الوحي الذي جاء من عند الله على لسان رسوله. والحس الذي شاهد به البصير آثار الصنعة. فاستدل بها على صفات صانعها. وانقل الذي طابت حياته بزرع الفكر، والقلب الذي حياى بحسن النظر بين التظيم والاعتبار.

فأما الرسالة: فإنها جاءت بإثبات الصفات إثباتاً مفصلاً على وجه أزال الشبهة. وكشف الظلاء. وسَّطَل العلم البقيني. ورفغ الشك والريب فطلعت له الصدور. واطمأننت به القلوب. واستقر به الإيمان في نصابه. ففصلت الرسالة الصفات والتموت والأفعال أعظم من تفصيل الأمر والنهي. وقررت

(١) سورة الاحقاص الآية ٥٣.

(٢) سورة الاحقاص الآية ١٢٤.

(٣) سورة الزخرف الآية ٣٢.

إثباتها أكمل تقرير في أبلغ لفظ، وأبعده من الإجمال والاحتمال، وأمنه من قبول التأويل. وكذلك كان تأويل آيات الصفات وأحاديثها بما يخرجها عن حقائقها من جنس تأويل آيات المعاد وأخباره. بل أبعد منه لوجه كثيرة. ذكرتها في كتاب «الصواعق المرسلة، على الجهمية والمعتزلة» بل تأويل آيات الصفات — بما يخرجها عن حقائقها — كتأويل آيات الأمر والنهي سواء. فالأبواب كله باب واحد. ومصدره واحد. ومقصوده واحد. وهو إثبات حقائقه والإيمان بها.

وكذلك سطا على تأويل آيات المعاد قوم، قالوا: فعلنا فيها كفضل المتكلمين في آيات الصفات. بل نحن أعذر. فإن اشتغال الكتب الإلهية على الصفات والعلو وقيام الأفعال: أعظم من نصوص المعاد للأبدان بكثير. فإذا ساغ لكم تأويلها، فكيف يحرم علينا نحن تأويل آيات المعاد؟

وكذلك سطا قوم آخرون على تأويل آيات الأمر والنهي، وقالوا: فعلنا فيها كفضل أولئك في آيات الصفات، مع كثرتها وتنوعها. وآيات الأحكام لا تبلغ زيادة على خمائة آية.

قالوا: وما يظن أنه معارض من العقليات لنصوص الصفات. فمتدنا معارض عقلي لنصوص المعاد، من جنسه أو أقوى منه.

وقال متأولوا آيات الأحكام على خلاف حقائقها وظواهرها: الذي سوغ لنا هذا التأويل: القواعد التي اصطالحتموها لنا. وجعلتموها أصلاً نرجع إليه. فلما طردناها كان طردها: أن الله ما تكلم بشيء قط، ولا يتكلم. ولا يأمر ولا ينهي ولا له صفة تقوم به. ولا يفعل شيئاً. وطرد هذا الأصل: لزوم تأويل آيات الأمر والنهي، والوعد والوعيد، والثواب والعقاب.

وقد ذكرنا في كتاب «الصواعق» أن تأويل آيات الصفات وأخبارها — بما يخرجها عن حقائقها — هو أصل فساد الدنيا والدين. وزوال الممالك

وتسليط أعداء الإسلام عليه: إنما كان بسبب التأويل، ويعرف هذا من له اطلاع وخبرة بما جرى في العالم. ولهذا يحرم عقلاء الفلاسفة التأويل مع اعتقادهم لصحته. لأنه سبب لفساد العالم، وتعطيل الشرائع.

ومن تأمل كيفية ورود آيات الصفات في القرآن والسنة: علم قطعاً بطلان تأويلها بما يخرجها عن حقائقها. فإنها وردت على وجه لا يحتمل معه التأويل بوجه فانتظر إلى قوله تعالى: ﴿هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة، أو يأتي ربك، أو يأتي بعض آيات ربك﴾ (١) هل يحتمل هذا التقسيم والتنويع: تأويل إتيان الرب جل جلاله بإتيان ملائكته أو آياته؟ وهل يبقى مع هذا السياق شبهة أصلاً: أنه إتيانه بنفسه؟ وكذلك قوله: ﴿إننا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده — إلى أن قال — وكلم الله موسى تكليماً﴾ (٢) ففرق بين الإيماء العام، والتكليم الخاص. وجعلها نوعين. ثم أكد فعل التكليم بالمصدر الراجع لتوهم ما يقوله المحرفون. وكذلك قوله: ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب، أو يرسل رسولاً﴾ (٣) فنوع تكليمه إلى تكليم بواسطة، وتكليم بغير واسطة. وكذلك قوله لموسى عليه السلام: ﴿إني اصطفتك على الناس برسالاتي وبكلامي﴾ (٤) ففرق بين الرسالة والكلام. والرسالة إنما هي بكلامه. وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم «إنكم ترون ربكم عياناً. كما ترون القمر ليلة البدر في الصحو، ليس دونه سحب، وكما ترون الشمس في الظهيرة صحوً ليس دونها سحب» ومعلوم أن هذا البيان والكشف والاحتراز: يناقِ إرادة التأويل قطعاً. ولا يرتاب في هذا من له عقل ودين.

قوله «وظهرت شواهدا في الصنعة».

هذا هو الطريق الثاني من طرق إثبات الصفات. وهو دلالة الصنعة عليها.

-
- (١) سورة الانعام الآية ١٥٨. (٢) سورة الشورى الآية ٥١.
(٣) سورة النساء الآية (١٦٣-١٦٤) (٤) سورة الاعراف الآية ١٤٤.

فإن المخلوق يدل على وجود خالقه، على حياته وعلى قدرته، وعلى علمه ومشيته. فإن الفعل الاختياري يستلزم ذلك استلزماً ضرورياً. وما فيه من الإتيان والإحكام ووقوعه على أكمل الوجوه: يدل على حكمة فاعله وعنايته. وما فيه من الإحسان والنفع، ووصول المنافع العظيمة إلى المخلوق: يدل على رحمة خالقه، وإحسانه وجوده. وما فيه من آثار الكمال: يدل على أن خالقه أكمل منه. فعطي الكمال أحق الكمال. وخالق الأسماع والأبصار والنطق: أحق بأن يكون سميعاً بصيراً متكلماً. وخالق الحياة والعلوم، والقدر والإزادات: أحق بأن يكون هو كذلك في نفسه. فما في المخلوقات من أنواع التخصيصات: هو من أدل شيء على إرادة الرب سبحانه، ومشيته وحكمته، التي اقتضت التخصيص.

وحصول الإجابة عقيب سؤال الطالب، على الوجه المطلوب: دليل على علم الرب تعالى بالجزئيات. وعلى سمعه لسؤال عبيده. وعلى قدرته على قضاء حوائجهم. وعلى رأفته ورحمته بهم.

والإحسان إلى الطيعين، والتقرب إليهم بالإكرام، وإعلاء درجاتهم: يدل على محبة ورضاء. وعقوبته للمصاة والظلمة، وأعداء رسله بأنواع العقوبات المشهودة: تدل على صفة «الغضب والسخط» والإبعاد. والطرده والإقصاء: يدل على المقت والبغض.

فهذه الدلالات من جنس واحد عند التأمل. ولهذا دعا سبحانه في كتابه عباده إلى الاستدلال بذلك على صفاته. فهو يثبت العلم برؤيته ووحديته، وصفاته كماله بآثار صفته المشهودة. والقرآن مملوء بذلك.

فيظهر شاهد اسم «الخالق» من نفس المخلوق. وشاهد اسم «الرازق» من وجود الرزق والمرزوق. وشاهد اسم «الرحيم» من شهود الرحمة المبثوثة في العالم. واسم «المعطي» من وجود العطاء الذي هو مبرر لا ينقطع لحظة واحدة. واسم «الحليم» من حلمه عن الجناة والمصاة وعدم معاجلتهم. واسم

«الغفور» و«التواب» من مغفرة الذنوب، وقبول التوبة. ويظهر شاهد اسمه «الحكيم» من العلم بما في خلقه وأمره من الحكيم والمصالح ووجوه المنافع. وهكذا كل اسم من أسمائه الحسنى له شاهد في خلقه وأمره. يعرفه من عرفه ويعلمه من جهله. فالخلق والأمر من أعظم شواهد أسمائه وصفاته.

وكل سليم العقل والبصرة يعرف قدر الصانع وحجته وتبريزه على غيره، وتفرد به كمال لم يشاركه فيه غيره: من مشاهدة صنمته، فكيف لا تعرف صفات من هذا العالم العلوي والسفلي، وهذه المخلوقات: من بعض صنعه؟.

وإذا اعتبرت المخلوقات والأمورات، وجدتها بأسرها كلها دالة على النعمت والصفات، وحقائق الأسماء الحسنى. وعلمت أن المصلحة من أعظم الناس عني بمكابرة. ويكني ظهور شاهد الصنع فيك خاصة. كما قال تعالى: ﴿وفي أنفسكم أفلا تبصرون؟﴾^(١) فالوجودات بأسرها شواهد صفات الرب جل جلاله ونعمته وأسمائه. فهي كلها تشير إلى الأسماء الحسنى وحقائقها. وتنادي عليها. وتدل عليها. وتخبر بها بلسان النطق والحال. كما قيل:

تأثّل سطور الكائنات. فإنها من السلك الأعلى إليك رسائل
وقد خجّ فيها — لو تأملت خطها — ألا كُلتُ شيء ما خلا الله باطل
تشير بإثبات الصفات لربها فصامتاً يهدي، ومن هو قائل
فلمست ترى شيئاً أدل على شيء من دلالة المخلوقات على صفات خالقها،
ونعمت كماله، وحقائق أسمائه. وقد تنوعت أدلتها بحسب تنوعها. فهي تدل
عقلاً وحساً، وفطرة ونظراً، واعتباراً.

قوله «بتبصير النور القائم في السر» يعني: أن النور الإلهي الذي جعله الله لعبده، ويلقيه إليه، ويودعه في بصره: هو الذي يتبصر به شواهد صفاته. فكلما قوي هذا النور في قلب العبد: كان بصره بالصفات أتم وأكمل، وكلما قلَّ

(١) سورة القاريات الآية ٢١.

نصيبه من هذا النور، وطفىء مصباحه في قلبه: طفىء نور التصديق بالصفات وإثباتها في قلبه. فإنه إنما يشاهدها بذلك النور. فإذا فقدته لم يشاهدها. وجاءت الشبه الباطلة مع تلك الظلمة. فلم يكن له نصيب منها سوى الإنكار.

قوله «وطيب حياة العقل لزرع الفكر» أي يدرك الصفات بذلك النور القائم في سره، ويطيب حياة عقله، التي طيبها زرع الفكر الصحيح، المتعلق بما دعا الله سبحانه عباده إلى الفكر فيه، بقوله ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (١) وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ؟ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ (٢) وقوله: ﴿كَذَلِكَ يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون. في الدنيا والآخرة﴾ (٣) فيتفكرون في الآيات التي بينها لهم. فيستدلون بها على توحيده، وصفات كماله، وصدق رسله، والعلم ببقائه. ويتفكرون في الدنيا وانقضائها، واضمحلالها وأقافتها، والآخرة ودوامها وبقائها وشرفها. وقوله: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ: أَن خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا. وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً. إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُفَكِّرُونَ﴾ (٤) فالفكر الصحيح، المؤيد بحياة القلب، ونور البصيرة: يدل على إثبات صفات الكمال ونعوت الجلال وأما فكر مصحوب بموت القلب وعمى البصيرة: فإنما يعطي صاحبه نفها وتعطيلها.

قوله «وحياة القلب بحسن النظر بين التعظيم وحسن الاعتبار» يعني: أنه ينضاف إلى نور البصيرة ويطيب حياة العقل: حياة القلب بحسن النظر، الدائر بين تعظيم الخالق — جل جلاله — وحسن الاعتبار بمصنوعاته الدالة عليه. فلا بد من الأمرين. فإنه إن غفل بالتعظيم عن حسن الاعتبار (٥): لم يحصل له

(١) سورة آل عمران الآية ١٩١. (٢) سورة البقرة الآية (٢٢٠-٢٢١).

(٣) سورة الروم الآية ٨. (٤) سورة الروم الآية ٢١.

(٥) محال: أن يصح للقلب تعظيمه لربه ثمرة من آثار أسمائه وصفاته، وتدبر آياته القرآنية، ويغفل به عن حسن الاحبار، ولا أن يحصل له اعتبار من غير تعظيم.

الاستدلال على الصفات. وإن حصل له الاعتبار من غير تعظيم الخالق سبحانه: لم يستغد به إثبات الصفات. فإذا اجتمع له تعظيم الخالق وحسن النظر في صنعه: أثمر له إثبات صفات كماله ولا بد.

و«الاعتبار» هو أن يعبر نظره من الأثر إلى المؤثر، ومن الصنعة إلى الصانع. ومن الدليل إلى المدلول. فينتقل إليه بسرعة لطف إدراكه. فينتقل ذهنه من الملزوم إلى لازمه. قال الله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾^(١) و«الاعتبار» افتعال من العبر. وهو عبور القلب من الملزوم إلى لازمه. ومن النظر إلى نظيره.

وهذا «الاعتبار» يضعف ويقوى، حتى يستدل صاحبه بصفات الله تعالى وكماله على ما يفعله، لحسن اعتباره وصحة نظره. وهو اعتبار الخواص واستدلالهم. فإنهم يستدلون بأساء الله وصفاته وأفعاله، وأنه يفعل كذا ولا يفعل كذا. فيفعل ما هو موجب حكته وعلمه وغناه وحمده، ولا يفعل ما يناقض ذلك. وقد ذكر سبحانه هذين الطريقين في كتابه. فقال تعالى في الطريق الأول: ﴿سَرَّحْنَاهُ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ، حَتَّىٰ يَتَّبِعِنَا لِمَ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾^(٢) ثم قال في الطريق الثانية: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ: أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ؟﴾ فخلوقاته دالة على ذاته وأسمائه وصفاته، وأسمائه وصفاته دالة على ما يفعله ويأمر به، وما لا يفعله ولا يأمر به.

مثال ذلك: أن اسمه «الحميد» سبحانه يدل على أنه لا يأمر بالفحشاء والمنكر. واسمه «الحكيم» يدل على أنه لا يخلق شيئاً عبثاً. واسمه «الغني» يدل على أنه لم يتخذ صاحبة ولا ولداً. واسمه «الملك» يدل على ما يستلزم حقيقة ملكه: من قدرته، وتدييره، وعطاؤه ومنعه، وثوابه وعقابه، وبث رسله في أقطار مملكته، وإعلام عبيده بمراسيمه، وعهوده إليهم، واستوائه على سريره

(١) سورة الحشر الآية ٢.

(٢) سورة فصلت الآية ٥٣.

ملكته الذي هو عرشه المجيد. فنى قام بالعبد تعظيم الحق — جل جلاله —
وحسن النظر في الشواهد، والتبصر والاعتبار بها: صارت الصفات والنعوت
مشهودة لقلبه قيَّلة له.

قوله «وهي معرفة العامة التي لا تتعدى شرائط اليقين إلا بها» .

لا يريد بالعامة الجهال الذين هم عوام الناس. وإنما يريد: أن هذه هي
المعرفة التي وقف عندها العموم ولم يتعدوها. وأما معرفة أهل الذوق والمحبة
الخاصة: فأخص من هذا كما سيأتي.

قوله «وهي على ثلاثة أركان: إثبات الصفة من غير تشبيه — إلى آخرها»
هذه ثلاثة أشياء.

أحدها: إثبات تلك الصفة. فلا يعاملها بالنفي والإنكار.

الثاني: أنه لا يتعدى بها اسمها الخاص الذي سماها الله به. بل يحترم
الاسم كما يحترم الصفة. فلا يطل الصفة. ولا يغير اسمها ويعيرها اسماً آخر.
كما تسمي الجهمية والمطلة سمعه وبصره، وقدرته وحياته، وكلامه: أغراضاً.
ويسمون وجهه ويديه وقدمه — سبحانه —: جوارح وأبصاراً. ويسمون حكته
وغاية فعله المطلوبة: عللاً وأغراضاً. ويسمون أفعاله القائمة به: حوادث.
ويسمون علوه على خلقه، وإستواءه على عرشه: تحيراً. ويتوابعون بهذا المكر
الكُتَّار إلى نفي ما دل عليه الوحي، والعقل والفطرة، وآثار الصنعة من صفاته.
فَيَسْطُطُونَ — بهذه الأسماء التي سموها هم وآباؤهم — على نفي صفاته وحَقائق
أسمائه.

الثالث: عدم تشبيهها بما للمخلوق. فإن الله سبحانه ليس كمثله شيء، لا
في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله. فالعارفون به، المصدقون لرسله، المقرونون
بِكَالِهِ: يشتمون له الأسماء والصفات. وينفون عنه مشابة المخلوقات. فيجمعون
بين الإثبات ونفي التشبيه، وبين التنزيه وعدم التمثيل. فذهيهم حسنة بين

سيتين، وهدي بين ضلالتين. فصراطهم صراط النعم عليهم. وصراط غيرهم صراط المضروب عليهم والضالين. قال الإمام أحمد رحمه الله «لا تزيل عن الله صفة من صفاته. لأجل شناعة المشتمين» وقال «التشبيه: أن تقول يده كيدي» تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

قوله «والإيلاس من إدراك كنهها، وابتغاء تأويلها»،

يعني: أن العقل قد يشس من تعرف كُنه الصفة وكيفيتها. فإنه لا يعلم كيف الله إلا الله، وهذا معنى قول السلف «بلا كيف» أي بلا كيف يعقله البشر. فإن من لا تعلم حقيقة ذاته وماهيته، كيف تعرف كيفية نعوته وصفاته؟ ولا يقدح ذلك في الإيمان بها، ومعرفة معانيها. فالكيفية وراء ذلك، كما أنا نعرف معاني ما أنبر الله به من حقائق ما في اليوم الآخر. ولا تعرف حقيقة كيفيته، مع قرب ما بين المخلوق والمخلوق. فتميزنا عن معرفة كيفية الخالق وصفاته أعظم وأعظم.

فكيف يطعم العقل المخلوق المحصور المحدود في معرفة كيفية من له الكمال كله، والجمال كله، والعلم كله، والقدرة كلها، والكبرياء كلها؟ من لو كُثِفَ الحجاب عن وجهه لأجرت سبحاته السموات والأرض وما فيها وما بينها. وما وراء ذلك؟ الذي يقبض سمواته بيده. فتغيب كما تغيب الخردة في كف أحدنا. الذي نسبة علوم الخلائق كلها إلى علمه أقل من نسبة نَفْرة هفوف من بحار العلم الذي لو أن البحر — يُبْدُهُ من بعده سبعة أبحر — مداد وأشجار الأرض — من حين خلقت إلى قيام الساعة — لغني المداد وقنيت الأقلام، ولم تنقُ كلماته. الذي لو أن الخلق من أول الدنيا إلى آخرها — إنهم وجنهم، وناطقهم وأعجمهم — جُعلوا صفاً واحداً: ما أحاطوا به سبحانه. الذي يضع السموات على إصبع من أصابعه، والأرض على إصبع، والجبال على إصبع، والأشجار على إصبع. ثم يُهْرَجْنَ. ثم يقول: أنا الملك.

فقاتل الله الجهمية والمطلة! أين التشبيه ههنا؟ وأين التحليل؟ لقد

اضمحل ههنا كل موجود سواء. فضلاً عن أن يكون له ما يماثله في ذلك الكمال، ويشابهه فيه. فبجان من حجب عقول هؤلاء عن معرفته، وولاًها ما تولت من وقوفها مع الألفاظ التي لا حرمة لها، والمعاني التي لا حقائق لها.

ولما فهمت هذه الطائفة من الصفات الإلهية ما تفهمه من صفات المخلوقين. قرئت إلى إنكار حقائقها. وابتغاء تحريفها، وتشتتة تأويلها. فشبهت أولاً. وعطلت ثانياً. وأساءت الظن برها وبكتابه وبنبيه وبأتباعه.

أما إساءة الظن بالرب: فإنها عطلت صفات كماله. ونسبه إلى أنه أنزل كتاباً مشتملاً على ما ظاهره كفر وباطل، وأن ظاهره وحقيقته غير مرادة.

وأما إساءة ظنها بالرسول: فلأنه تكلم بذلك وقرره وأكده. ولم يبين للأمة أن الحق في خلافه وتأويله.

وأما إساءة ظنها بأتباعه: فبنسبتهم لهم إلى التشبيه والتشليل، والجهل والحشو، وهم عند أتباعه أجهل من أن يكفروهم، إلا من عاند الرسول، وقصد نفي ما جاء به. والقوم عندهم في خفارة جهلهم^(١). قد حجبت قلوبهم عن معرفة الله، وإثبات حقائق أسمائه. وأوصاف كماله.

قال «الدرجة الثانية: معرفة الذات. مع إسقاط التفريق بين الصفات والذات. وهي تثبت بعلم الجمع. وتصفو في ميدان الفناء. وتستكمل بعلم البقاء. وتشارف عين الجمع».

نشرح كلامه ومراده أولاً. ثم نبين ما له وعليه فيه.

فكانت هذه الدرجة عنده أرفع مما قبلها: لأن التي قبلها نظر في الصفات. وهذه متعلقة بالذات الجامعة للصفات. وإن كانت الذات لا تخلو عن الصفات. فهي قائمة بها. ولا نقول: إن صفاتها عينها ولا غيرها. لما في لفظ

(١) وهل للجهل خفارة إلا من جنود الشيطان؟.

«الشيء» فمن الاجال والاشتباه. فإن الغيرين قد يراد بها ما جاز افتراقها ذاتاً أو زماناً، أو مكاناً، وعلى هذا: فليست الصفات مغايرة للذات. وقد يراد بالغيرين: ما جاز العلم بأحدهما دون الآخر: فيفترقان في الوجود الذهني، لا في الوجود الخارجي. فالصفات غير الذات بهذا الاعتبار. لأنه قد يقع الشعور بالذات بخال ما يغفل عن صفاتها. فتجرد عن صفاتها في شعور العبد. لا في نفس الأمر.

وقوله «مع إسقاط التفريق بين الصفات والذات» التفريق بين الصفات والذات في الوجود مستحيل. وهو ممكن في الشهود بأن يشهد الصفة ويذهل عن شهود الموصوف، أو يشهد الموصوف ويذهل عن شهود الصفة. فتجريد الذات أو الصفات: إما يمكن في الذهن. فالمعرفة في هذه الدرجة: تعلقت بالذات والصفات جميعاً. فلم يفرق العلم والشهود بينهما. ولا ريب أن ذلك أكمل من شهود مجرد الصفة، أو مجرد الذات.

ولا يريد الشيخ أنك تسقط التفريق بين الذات والصفات في الخارج والعلم. بحيث تكون الصفات هي نفس الذات. فهذا لا يقوله الشيخ، وإن كان كثير من أرباب الكلام يقولون: إن الصفات هي الذات. فليس مرادهم: أن الذات نفسها صفة. فهذا لا يقوله عاقل. وإنما مرادهم: أن صفاتها ليست شيئاً غيرها. فإن أراد هؤلاء أن مفهوم الذات: فهذا مكابرة. وإن أرادوا أنه ليس ههنا أشياء غير الذات انضمت إليها وقامت بها: فهذا حق.

والتحقيق: أن صفات الرب — جل جلاله — داخلة في معنى اسمه. فليس اسمه «الله، والرب، والإله» أسماؤه لذات مجردة، لا صفة لها أئنة. فإن هذه الذات المجردة وجودها مستحيل. وإنما يفرضها الذهن فرض الممتنعات. ثم يحكم عليها. ولسم «الله» سبحانه «الرب، والإله» اسم لذات لها جميع صفات الكمال وتعمت الجلال. كالعلم، والقدرة، والحياة، والإرادة،

والكلام، والسمع والبصر، والبقاء، والتقدم، وسائر الكمال الذي يستحقه الله لذاته. صفاته داخلة في معنى اسمه. فتجريد الصفات عن الذات، والذات عن الصفات: فرض وخيال ذهني لا حقيقة له. وهو أمر اعتباري لا فائدة فيه. ولا يترتب عليه معرفة. ولا إيمان، ولا هو علم في نفسه. وهذا أجاب السلف الجهمية لا استدلوأ على خلق القرآن. بقوله تعالى: ﴿الله خالق كل شيء﴾ (١) قالوا: والقرآن شيء.

فأجابهم اللف بأن القرآن كلامه، وكلامه من صفاته. وصفاته داخلة في معنى اسمه — كلمته وقدرته وحياته، وسمعه وبصره، ووجهه ويده — فليس «الله» اسماً لذات لا نعت لها، ولا صفة، ولا فعل، ولا وجه، ولا يدين. ذلك إله معدوم مفروض في الأذهان. لا وجود له في الأعيان، وكأله الجهمية. الذي فرضوه غير خارج عن العالم ولا داخل فيه، ولا متصل به ولا منفصل عنه، ولا عايش له ولا مباين. وكأله الفلاسفة الذي فرضوه وجوداً مطلقاً لا يتخصص بصفة ولا نعت، ولا له مشيئة ولا قدرة، ولا إرادة ولا كلام، وكأله الاتحادية الذي فرضوه وجوداً سارياً في الموجودات ظاهراً فيها. هو عين وجودها. وكأله التصاري الذي فرضوه قد اتخذ صاحبة وولداً. وتدرج بناسوت ولده. واتخذ منه حجاباً. فكل هذه الآلهة مما عملته أيدي أفكارها (٢). وإله العالمين الحق: هو الذي دعت إليه الرسل وعرفوه بأسمائه وصفاته وأفعاله فوق سمواته على عرشه، بائن من خلقه، موصوف بكل كمال، منزّه عن كل نقص. لا مثال له. ولا شريك. ولا ظهور. ولا يخضع عنه أحد إلا بإذنه ﴿هو الأول والآخِرُ والظاهرُ والباطنُ وهو بكل شيء عليم﴾ (٣) غني بذاته عن كل ما سواه. وكل ما سواه فقير إليه بذاته.

(١) سورة الزمر الآية ٦٢.

(٢) الكفرمة واحدة. غني الواقع: ما ياله هؤلاء جيئاً إلا ما أوحىهم الشيطان.

(٣) سورة الحديد الآية ٣.

قوله «وهي تثبت بعلم الجمع، وتصفو في ميدان الفناء» يعني: أن هذه المعرفة الخاصة تثبت بعلم الجمع. ولم يقل «بجمال الجمع، ولا بعينه، ولا مقامه» فإن علمه أولاً: هو سبب ثبوتها. فإن هذه المعرفة لا تنال إلا بالعلم. فهو شرط فيها. وسيأتي الكلام — إن شاء الله تعالى — في «الجمع» عن قريب.

فإذا علم العبد انفراد الرب سبحانه بالأزل والبقاء والفضل، وعجز مَنْ سواه عن القدرة على إيجاد ذرة أو جزء من ذرة. وأنه لا وجود له من نفسه. فوجوده ليس له، ولا به ولا منه. وتوالي هذا العلم عن القلب: يسقط ذكر غيره سبحانه عن البال والذكر. كما سقط غناه وربوبيته وملكه وقدرته. فصار الرب سبحانه وحده: هو المعبود والمشهد والمذكور، كما كان وحده: هو الخالق المالك، الغني الموجود بنفسه أزلاً وأبداً. وأما ما سواه: فوجوده — وتوابع وجوده — غارية ليست له. وكلما فني العبد عن ذكر غيره وشهوده: صفت هذه المعرفة في قلبه. فلهذا قال «وتصفو في ميدان الفناء» استمار الشيخ للفناء «ميداناً» وأضافه إليه لاتساع مجاله. لأن صاحبه قد انقطع التفاته إلى ضيق الأغيار. وانجذبت روحه وقلبه إلى الواحد القهار. فهي تجول في ميدان أوسع من السماوات والأرض، بعد أن كانت مسجونة في سجون المخلوقات. فإذا استمر له عكوف قلبه على الحق سبحانه، ونظر قلبه كأنه يراه، ورؤية تفرد به بالخلق والأمر، والتفجع والضرب، والطاء والمنع — كملت وتمت في هذه الدرجة معرفته، واستكملت بهذا البقاء الذي أوصله إليه الفناء. وشارفت عين الجمع بعد علمه. فغاب العارف عن معرفته بمعرفه، وعن ذكره بذكره، وعن محبة وإردته بمراده ومحبه. فلهذا قال:

«ويستكمل بعلم البقاء. ويشارف عين الجمع».

ولهذه المعرفة ثلاثة أركان. أشار إليها الشيخ بقوله «إرسال الصفات على الشواهد. وإرسال الوسائط على المدارج. وإرسال العبارات على المعالم».

«شواهد الصفات» هي التي تشهد بها، وتدلل عليها: من الكتاب والسنة، وشهادة العقل والفطرة وآثار الصنعة. فإذا تمكن العبد في التوحيد علم أن الحق سبحانه هو الذي علمه صفات نفسه بنفسه، لم يعرفها العبد من ذاته، ولا بغير تعريف الحق له، بما أجراه له سبحانه على قلبه من معرفة تلك الشواهد، والانتقال منها إلى المدلول عليه. فهو سبحانه الذي شهد لنفسه في الحقيقة. إذ تلك الشواهد مصدرها منه. فشهد لنفسه بنفسه. بما قاله وفعله وجعله شاهداً لمعرفته. فهو الأول والآخر. والعبد آلة محضة، ومتفضل وعمل لجريان الشواهد، وآثارها وأحكامها عليه. ليس له من الأمر شيء. فهذا معنى إرسال الصفات على الشواهد فإذا أرسلها عليها تبين له أن الحكم للصفات دون الشواهد، بل الشواهد هي آثار الصفات. فهذا وجه.

ووجه ثان أيضاً. وهو: أن الشواهد بوارق وتجليات تبدو للشاهد. فإذا أرسل الصفات على تلك الشواهد توارى حكم تلك البوارق والتجليات في الصفات. وكان الحكم للصفات. فحينئذ يترقى العبد إلى شهود الذات شهوداً علمياً عرفانياً كما تقدم.

قوله « وإرسال الوسائط على المداخل » «الوسائط» هي الأسباب المتوسطة بين الرب والعبد التي بها تظهر المعرفة وتوابعها. و«المدارج» هي المنازل والمقامات التي يترقى العبد فيها إلى المقصود. وقد تكون «المدارج» الطرق التي يسلكها إليه ويدرج فيها. وإرسال الوسائط التي من الرب على المداخل التي هي منازل السج وطرقه: توجب كون الحكم لها دون المداخل. فيغيب عن شهود المداخل بالوسائط، وقد غاب عن شهود الوسائط بالصفات. فيترقى حينئذ إلى شهود الذات.

وحقيقة الأمر: أن يعلم أن الرب سبحانه ما أطلعه على معرفته إلا بشواهد منه سبحانه، وبوسائط ليست من العبد. فهو قادر على قبض تلك الشواهد والوسائط، وعلى إجرائها على غيره. فإن الأمر كله له. وتلك الوسائط لا توجب

بنفسها شيئاً. قال الله تعالى لرسوله ﴿وَلئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك. ثم لا تجد لك به علينا وكيلاً﴾ إلا رحمة من ربك ﴿١﴾ وقال للأمة على لسانه ﴿قل: أرايتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم، وختم على قلوبكم من إله غير الله يأتيكم به؟﴾ ﴿٢﴾ وقال تعالى: ﴿قل لو شاء الله ما تلوثت عليكم ولا أراكم به﴾ ﴿٣﴾ ويعلم العبد أن ما أخبر به الرب تعالى على لسان رسوله من شواهد معرفته، والإيمان به: هي معالم يهتدي بها عباده إليه. ويعرفون بها كماله وجلاله وعظمته. فإذا تيقنوا صدقه ولم يشكوا فيه. وتفتنوا لآثار أسمائه وصفاته في أنفسهم وفي سواهم: انضم شاهد العقل والفطرة إلى شاهد الوحي والشريع. فانتقلوا حيثن من الخبر إلى العيان. فالعبارات معالم على الحقائق المطلوبة. والعالم هي الأمارات التي يعلم بها المطلوب. فإذا أوصل العارف كل معنى مما تقدم ذكره على مقصوده، وصرف همه إلى مجريه وناصبه ومصدره: اجتمع همه عليه. وتمكن في معرفة الذات التي لها صفات الكمال، ونعوت الجلال.

ومقصوده: أن يبين في هذه الأركان الثلاثة حال صاحب معرفة الذات، وكيف ترتب الأشياء في نظره، ويرتق فيها إلى المقصود؟.

مثال ذلك: أن الشواهد أرسلته إلى الصفات بإرسالها عليها. فانتقل من مشاهدتها إلى مشاهدة الصفات. والوسائط التي كان يراها آية على المداير انتقل. فانتقل منها إلى المداير ولم يلقها. وإنما تعلق بما هي آية له. والعبارات التي كانت عنده ألفاظاً خارجة عن المعبر عنه: صارت أمارات توصله إلى الحقيقة المعبر عنها. فهذه الأركان الثلاثة يصير بها من أهل معرفة الذات عنده.

(١) سورة الإسراء الآية (٨٦-٨٧).

(٢) سورة الأنعام الآية ٥٦.

(٣) سورة يونس الآية ١٦.

قوله «وهذه معرفة الخاصة التي تؤنس من أفق الحقيقة» أي تدرك وتمس من ناحية الحقيقة. و«الإناس» الإدراك والإحساس. قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ أَنْتُمْ مِنْهُمْ رِشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ (١) وقال موسى: ﴿إِنِّي أَتَيْتُ نَارًا﴾ (٢) والمقصود: أن العارف إذا علق همه بأفق الحقيقة، وأعرض عن الأسباب والوسائط — لا إعراض جحود وإنكاره بل إعراض اشتغال، ونظر إلى عين المقصود — أوصله ذلك إلى معرفة الذات الجامعة لصفات الكمال. والله سبحانه وتعالى أعلم.

قال «الدرجة الثالثة: معرفة مستفرقة في محض التعريف. لا يوصل إليها الاستدلال. ولا يدل عليها شاهد. ولا تستحقها وسيلة. وهي على ثلاثة أركان: مشاهدة القرب. والصعود عن العلم. ومطالعة الجمع. وهي معرفة خاصة الخاصة».

إنما كانت هذه المعرفة عند أرفع مما قبلها: لأن ما قبلها متعلقة بالوسائط والشواهد. متصلة إلى المطلوب. وهذه متعلقة بعين المقصود فقط. طائفة للوسائط والشواهد. فالوسائط صاعدة عنها إليه. وهي غالبية على حال العارف وشهوده. وقد استفرقت إدراكه لما هو فيه، بحيث غاب عن معرفته بمعرفه. وعن ذكره بذكره. وعن وجوده بوجوده.

فقوله «مستفرقة في محض التعريف».

«المعرفة» صفة العبد وفعله. و«التعريف» فعل الرب وتوقيفه. فاستفرقت صفة العبد في فعل الرب وتعريفه نفسه لمعبده.

وقوله «لا يوصل إليها بالاستدلال» يريد: أن هذه المعرفة في الدرجة الثالثة

(١) سورة النساء الآية ٦.

(٢) سورة طه الآية ١٠.

وسورة التل الآية ٧.

لا يوصل إليها بسبب. فإن الأسباب قد انطوت فيها. والوسائل قد انقطعت دونها. فلا يدل عليها شاهد غيرها. بل هي شاهد نفسها. فشاهدها وجودها. ودليلها نفسها.. ولا تعجل بإنكار هذا. فالأمور الوجدانية كذلك. ودليلها نفسها. وشاهدها حقيقتها. فتصير هذه المعرفة للعارف كالأمر الوجدانية. كاللذة والفرح، والحب والخوف، وغيرها من الأمور التي لا يطلب من قامت به شاهداً عليها من سوى أنفسها.

ولعمري الله إن هذه درجة من المعرفة منيفة، ورتبة شريفة. تنقطع دونها أعناق مطايا السائرين. فلذلك لا يوصل إليها بالاستدلال. ولا يدل عليها شاهد. ولا تستحقها وسيلة. والأعمال والأحوال والمقامات كلها وسائل. وهي لا تستحق هذه الدرجة من المعرفة. وإنما هي فضلٌ من الفضل كله بيده. وهو ذو الفضل العظيم. وكون الوسائل المذكورة لا تستحقها لا تمنع من القيام بها على أتم الوجوه، وبذل الجهد فيها، ومع ذلك فلا تستحقها الوسائل.

قوله «وهي على ثلاثة أركان: مشاهدة القرب. والصمود عن العلم. ومطالعة الجمع» إنما كانت هذه الثلاثة أركاناً لها: لأن صاحب هذه المعرفة قد وصل من القرب إلى مقام يليق به بحسب معرفته. فكلما كانت معرفته أتم: كان قربه أتم. فإن شهود الوسائط والوسائل حجاب عن عين القرب. والغاؤها وجعدها حجاب عن أصل الإيمان.

وأما صعوده عن العلم: فليس المراد به صعوده عن أحكامه. فإن ذلك سقوط ونزول إلى الحضيض الأدنى، لا صعود إلى المطلب الأعلى. وإنما المراد: أنه يصعد بأحكام العلم عن الوقوف معه، وتوسطه بينه وبين المطلوب. فإن الوسائط قد طوى بساطها في هذا الشهود والعرفان. أعني: بساط الوقوف معها والنظر إليها. فيدرك مشهوده ومعروفه به سبحانه، لا بالعلم والخبر. بل بالمشاهدة والعيان. وإن كان لم يصل إلى ذلك إلا بالعلم والخبر. لكنه قد صعد من العلم والخبر إلى المعلوم والخبر عنه.

وأما «مطالعة الجمع» فهي الغاية عند هذه الطائفة. ونحن لا ننكر ذلك، لكن أي جمع هو؟ هل هو جمع الوجود، كما يقوله الاتحادية؟ أم جمع الشهود، كما يقوله صاحب الفناء في توحيد الربوبية؟ أم هو جمع الإرادة كلها في مراد الرب تعالى الديني الأمري؟ فالشأن في هذا الجمع الذي مطالعته من أعلى أنواع المعرفة.

نعم ههنا جمع آخر. مطالعته هي كل المعرفة. وهو: جمع الأفعال في الصفات. وجمع الصفات في الذات. وجمع الأسماء في الذات والصفات والأفعال. فطالعة هذا الجمع: هي غاية المعرفة، وأعلى أنواعها، وهي — لعمر الله — معرفة خاصة الخاصة. والله المستعان. وبه التوفيق. ولا حول ولا قوة إلا بالله.

(باب الفناء)

قال صاحب المنازل «(باب الفناء) قال الله تعالى: ﴿كل من عليها فان. ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾»^(١).

«الفناء» المذكور في الآية: ليس هو الفناء الذي تشير إليه الطائفة. فإن الفناء في الآية الهلاك والعدم. أخبر سبحانه: أن كل من على الأرض يعدم ويموت. ويبقى وجهه سبحانه. وهذا مثل قوله: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾^(٢) ومثل قوله: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾^(٣) قال الكلبي ومقاتل: لما نزلت هذه الآية قال الملائكة: هلك أهل الأرض. فلما قال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾^(٤) أبقيت الملائكة بالهلاك، قاله الشعبي: إذا قرأت (كل من عليها فان) فلا تسكت حتى تقرأ (ويبقى وجه ربك ذو الجلال) وهذا من فقهه في القرآن وكمال علمه. إذ المقصود: الإخبار بفناء من عليها مع بقاء وجهه

(١) سورة الرحمن الآية (٢٦-٢٧).

(٢) سورة الأنبياء الآية ٣٥.

(٣) سورة الزمر الآية ٣١.

(٤) سورة القصص الآية ٢٨.

سبحانه. فإن الآية سبقت تقدمه بالبقاء وحده. ومجرد فناء الخلق ليس فيه مدحه. إنما المدح في بقاءه بعد فناء خلقه. فهي نظير قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (١).

وأما «الفناء» الذي تترجم عنه الطائفة: فأمر غير هذا. ولكن وجد الإشارة بالآية: أن «الفناء» المشار إليه هو ذهاب القلب، وخروجه من هذا العالم وتعلقه بالعلي الكبير الذي له البقاء. فلا يدركه الفناء. ومن فنى في محبته وطاعته وإرادة وجهه: أوصله هذا الفناء إلى منزلة البقاء. فالآية تشير إلى أن العبد حقيق أن لا يتعلق بمن هو فانٍ، ويذر من له البقاء. وهو ذو الجلال والإكرام. فكأنها تقول: إذا تعلقت بمن هو فانٍ: انقطع ذلك التعلق عند فئائه أحوج ما تكون إليه. وإذا تعلقت بمن هو باق لا يفنى: لم ينقطع تعلقك ودام بدوامه.

والفناء الذي يترجم عليه: هو غاية التعلق ونهايته. فإنه انقطاع عما سوى الرب تعالى من كل وجه (٢). ولذلك قال:

«الفناء في هذا الباب: اضمحلال ما دون الحق علماً. ثم جحداً، ثم حقاً».

قلت «الفناء» ضد «البقاء» والباقي: إما باق بنفسه من غير حاجة إلى من يبقيه، بل بقاءه من لوازم نفسه. وهو الله تعالى وحده. وما سواه فبقاؤه بقاء الرب. وليس له من نفسه بقاء. كما أنه ليس له من نفسه وجود. فأبجاده وإبقاؤه من ربه وخالقه. وإلا فهو ليس له من نفسه إلا العدم قبل إيجاده، والفناء بعد إيجاده.

(١) سورة القصص الآية ٨٨.

(٢) هذا المعنى لا تعبر عنه كلمة «الفناء» إلا بتكلف شديد يتناقى مع الأسلوب العربي وإنما تعبر هذه الكلمة بوضوح عما يقصده الصوفية من مذهبهم في وحدة الوجود.

وليس المعنى: أن نفسه وذاته اقتضت عدمه وفناءه. وإنما «الفناء» أنك إذا نظرت إلى ذاته — بقطع النظر عن إيجاد موجد له — كان معدوماً. وإذا نظرت إليه بعد وجوده — مع قطع النظر عن إبقاء موجد له — استحال بقاؤه. فإنه إنما يبقى بابقائه. كما أنه إنما يوجد بإيجاده. فهذا معنى قولنا «إنه بنفسه معدوم وفان» فافهمه.

وقد اختلف الناس: هل إفناء الموجود وإعدامه بخلق عَرَض فيه يسمى الفناء والإعدام؟ أم بإمساك خلق البقاء له. إذ هو في كل وقت محتاج إلى أن يُخلق له بقاء يقيه؟ وهي «مسألة الإعدام» المشهورة.

والتحقيق فيها: أن ذاته لا تقتضي الوجود. وهو معدوم بنفسه. فإذا قدر الرب تعالى لوجوده أجلاً وقتاً انتهى وجوده عند حضور أجله. فرجع إلى أصله وهو العدم. نعم قد يقدر له وقتاً ثم يحو سبحانه ذلك الوقت. ويريد إعدامه قبل وقته. كما أنه سبحانه يحوما يشاء. ويريد استمرار وجوده بعد الوقت المقدر إلى أمد آخر. فإنه يحوما يشاء ويثبت. قال الله تعالى حاكياً عن نبيه نوح عليه السلام ﴿قال: يا قوم، إني لكم نذير مبين • أن أعبدوا الله واثقوا وأطيعوا • يفرز لكم من ذنوبكم. ويؤتاكم إلى أجل مسمى﴾^(١) فإذا أراد الله سبحانه إبقاء الشيء: أبقاه إلى حين يشاء. وإذا أراد إفناءه: أعدمه بمشيئته. كما يوجد بمشيئته.

فإن قيل: متعلق المشيئة لا بد أن يكون أمراً وجودياً. فكيف يكون العدم متعلق المشيئة؟

قيل: متعلق المشيئة أمران: إيجاد، وإعدام. وكلاهما ممكن. فقول القائل «لا بد أن يكون متعلق المشيئة أمراً وجودياً» دعوى باطلة. نعم العدم المحض لا تتعلق به المشيئة. وأما الإعدام: فهو أخص من العدم.

(١) سورة نوح الآية (٣-٤).

ولولا أنا في أمر أخص من هذا لبسطنا الكلام في هذه المسألة. وذكرنا
أوهام الناس وأغلاطهم فيها.

وقوله «الفناء اسم لاضمحلال ما دون الحق علماً» يعني: يضمحل عن
القلب والشهود علماً، وإن لم تكن ذاته فانية في الحال مضمحلة. فتغيب صور
الموجودات في شهود العبد، بحيث تكون كأنها دخلت في العدم، كما كانت قبل
أن توجد. ويبقى الحق تعالى ذو الجلال والإكرام وحده في قلب الشاهد، كما
كان وحده قبل إيجاد العوالم.

قوله «علماً، ثم جحداً، ثم حقاً» هذه الثلاثة هي مراتب الاضمحلال إذا
ورد على العبد على الترتيب. فإذا جاء وَهْلَةٌ واحدة لم يشهد شيئاً من ذلك.
وإن كان قد يعرف ذلك إذا عاد إلى علمه وشهوده. فإن الرب سبحانه إذا رقى
عبد بالتدريج نور باطنه وعقله بالعلم. فرأى أنه لا خالق سواه، ولا رب
غيره. ولا يملك الضر والنفع والطاء والمنع غيره. وأنه لا يستحق أن يعبد
— بنهاية الخضوع والحب — سواه. وكل معبود سوى وجهه الكريم فباطل. فهذا
توحيد العلم.

ثم إذا رقاها الحق سبحانه درجة أخرى فوق هذه: أشهده عَزْدُ المفعولات إلى
أفضاله سبحانه. وعود أفعاله إلى أسمائه وصفاته. وقيام صفاته بذاته. فيضمحل
شهود غيره من قلبه. وجحد أن يكون لسواه من نفسه شيء ألبته. ولم يجحد
السوى كما يجحد الملاحدة. فإن هذا الجحد عين الإلحاد.

ثم إذا رقاها درجة أخرى: أشهده قيام العوالم كلها — جواهرها وأعراضها،
ذواتها وصفاتها — به وحده. أي بإقامته لها وإسكانه لها. فإنه سبحانه يملك
السموات والأرض أن ترولا، ويمسك البحار أن تفيض أو تفيض على العالم.
ويمسك الساء أن تقع على الأرض. ويمسك الطير في الهواء صافات ويقبضن.
ويمسك القلوب الموقنة أن تزيف عن الإيمان. ويمسك حياة الحيوان أن تفارقه إلى
الأجل المحدود. ويمسك على الموجودات وجودها. ولولا ذلك لاضمحلت

وتلاشت. والكل قائم بأفعاله وصفاته التي هي من لوازم ذاته. فليس الوجود الحقيقي إلّا له. أعني الوجود الذي هو مستغن فيه عن كل ما سواه، وكل ما سواه فقير إليه بالذات، لا قيام له بنفسه طريقة عين.

ولما كان للفناء مبدأً وتوسط وغاية: أشار إلى مراتبه الثلاثة. فالمرتبة الأولى: فناء أهل العلم المتحققين به. والثانية: فناء أهل السلوك والإرادة. والثالثة: فناء أهل المعرفة، المستغرقين في شهود الحق سبحانه.

فأول الأمر: أن تغنى قوة علمه وشموهه بالمتحلقين في جنب علمه ومعرفته بالله وحقوقه. ثم يقوى ذلك حتى يعدمهم كالأموات وكالعدم. ثم يقوى ذلك حتى يغيب عنهم، بحيث يُكَلَّم ولا يسمع. ويُتَمَرَّ به ولا يرى. وذلك أبلغ من حال السكر. ولكن لا تدوم له هذه الحال. ولا يمكن أن يعيش عليها.

(درجات المعرفة)

قال «وهو على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: فناء المعرفة في المعروف. وهو الفناء علماً. وفناء العيان في الماين. وهو الفناء جحداً. وفناء الطلب في الوجود. وهو الفناء حقاً.»

هذا تفصيل ما أجله أولاً، ونبين ما أرادوا بالعلم، والجحد، والحق.

ففناء المعرفة في المعروف: هو غيبة العارف بمعرفة عن شعوره بمعرفة ومعانيها فيغنى به سبحانه عن وصفه هنا وما قام به. فإن المعرفة فضله ووصفه. فإذا استغرق في شهود المعروف فنى عن صفة نفسه وفضلها. ولما كانت المعرفة فوق العلم وأخص منه كان فناء المعرفة في المعروف مستلزماً لفناء العلم في المعرفة. فيغنى أولاً في المعرفة ثم تغنى المعرفة في المعروف.

وأما الفناء العيان في الماين: فالعيان فوق المعرفة. فإن المعرفة مرتبة فوق

العلم ودون العيان. فإذا انتقل من المعرفة إلى العيان فنى عيانه في معانيه، كما
فنت معرفته في معرفه.

وأما فناء الطلب في الوجود: فهو أن لا يبقى لصاحب هذا الفناء طلب.
لأنه ظفر بالملبوس المشاهد. وصار واجداً بعد أن كان طالباً. فكان إدراكه
أولاً علماً. ثم قوى فصار معرفة. ثم قوى فصار عياناً. ثم تمكن فصار معرفة. ثم
تمكن فصار وجوداً.

ولعلك أن تستكر — أو تستبعد — هذه الألفاظ ومعانيها. فاسمع ضرب
مثل يهون عليك ذلك، ويقر به منك: مثل ملك — عظيم السلطان، شديد
السلطة، تام الهيبة، قوي البأس — استدعى رجلاً من رعيته قد اشتد جرمه
وعصيانه له. فحضر بين يديه. وغلب على ظنه إيلافه. فأحواله في حال حضوره
مختلفة بالنسبة إلى ما يشاهده. فتارة يتذكر جرمه وبسطة السلطان وقدرته عليه.
فيفكر فيما سيلقاه. وتارة تقهره الحال التي هو فيها. فلا يذكر ما كان منه ولا ما
أحضر من أجله، لغلبة الخوف على قلبه ويأسه من الخلاص. ولكن عقله
وذهنه معه. وتارة يغيب قلبه وذهنه بالكلية فلا يشعر أين هو؟ ولا من إلى
جانبه، ولا بما يراد به، وربما جرى على لسانه في هذه الحال ما لا يريد. فهذا
فناء الخوف.

ومثال ثان في فناء الحب: محب استغرقت محبته شخصاً في غاية الجمال
والبهاء. وأكبر أمنيته الوصول إليه، ومعادنته ورؤيته. فبينما هو على حاله قد ملأ
الحب قلبه. وقد استغرق فكره في محبوبه، وإذا به دخل عليه محبوبه بغتة على
أحسن هيئة. فتأمله قريباً منه. وليس دونه سواء. أفليس هذا حقيقاً أن يفنى
عن رؤية غيره بمشاهدته؟ وأن يفنى عن شهوده بمشهوده، بل وعن حبه
بمحبوبه؟ فيملك عليه المحبوب سمعه وبصره وإرادته وإحساسه. ويغيب به عن
ذاته وصفاته؟ وانظر إلى النسوة كيف تظعن أيديهن لما طلع عليهن يوسف.

وشاهدن ذلك الجمال . ولم يتقدم لمن من عشقه ومحبه ما تقدم لامرأة العزيز .
فانفاهن شهود جماله عن حالهن حتى قطعن أيديهن^(١) .

وأما امرأة العزيز: فإنها — وإن كانت صاحبة المحبة — فإنها كانت قد
ألفت رؤيته ومشاهدته . فلما خرج لم يتغير عليها حالها كما تغير على المواذل .
فكان مقامها البقاء ومقامهن الفناء ، وحصل لمن الفناء من وجهين :

أحدهما : ذوهن عن الشعور بقطع ما في أيديهن حتى تخطاه القطع إلى
الأيدي .

الثاني : فناوهن عن الإحساس بألم القطع . وهكذا الفناء بالخوف والفرح
بالمحبوب يفني صاحبه عن شعوره وعن إحساسه بالكيفيات النفسانية .

هذا في مشاهدة خلق محدث له أشباه وأمثال . وله من يقاربه ويدانيه في
الجمال . وإنما فاق بني جنسه في الحسن والجمال ببعض الصفات . وامتاز
ببعض المعاني الخلوقة المصنوعة . فإلى الظن بمن له الجمال كله ، والكمال كله ،
والإحسان والإجمال ، ونسبة كل جمال في الوجود إلى جماله وجلاله أقل من نسبة
سراج ضئيف إلى عين الشمس . ولما علم سبحانه أن قوى البشر لا تحتمل
— في هذه الدار — رؤيته : احتجب عن عبادته إلى يوم القيامة . فينشهم نشأة
يتمكنون بها من مشاهدة جماله ورؤية وجهه . وأنت ترى بعض آياته وعظوماته
ومبدعاته : كيف يفنى فيها مشاهدتها عن غيرها ؟ ولكن هذا كله في المشاهدات
العيانية ، والواردات الوجدانية .

وأما المعارف الإلهية : فإن حالة « البقاء » فيها أكمل من حالة « الفناء »
وهي حالة نبينا صلوات الله وسلامه عليه ، وحال الكل من أتباعه . ولهذا رأى

(١) كل هذا لا يزال الإستهراق ، بل الإستهكار الشديد لكلمة « الفناء » والمراد منها . وامرأة العزيز
كانت أشد النسوة تأثراً بجمال يوسف ، لأنها قطعن أيديهن ، وهي قطعت ما هو أهم من
الأيدي . فقد مزقت كل أشتار العفاف ، وتهتكت في حبه حتى خرجت به مطنة ، ناشرة له في
المجتمع . وقد سمي الله هذا شقاً . ولم يسمه فناء . لأن هذا الكلام ليس عربياً .

ما رأى ليلة الإسراء وهو ثابت القلب، رابط الجأش، حاضر الإدراك. تام التمييز. ولو رأى غيره بعض ذلك لما تمالك.

فإن قلت: ربما أفهم معنى فناء المعرفة في المعروف وفناء العيان في المعاین. فامعنى فناء الطلب في الوجود، حتى يكون هو الفناء حقاً؟.

قلت: متى فهمت الأمرين اللذين قبله فهمت معناه. فإن الواجد لما ظفر بوجوده فنى طلبه له واضمحل. وهذا مشهود في الشاهد. فإنك ترى طالب أمر مهم. فإذا ظفرت بداه به وأدركه كيف يريد طلبه. ويفنى في وجوده؟ لكن هذا محال في حق العارف. فإن طلبه لا يفارقه. بل إذا وجد اشتد طلبه. فلا يزال طالبا. فكلما كان أوجد كان أطلب. نعم الذي يفنى طلب حظه في طلب محبوبه وطلب مراضيه. وليس بعد هذا غاية. ولكن الذي يشير إليه القوم: أن العبد يصل في منزلة المحبة والمعرفة والاستغراق في المشاهدة إلى حالة تستولي فيها عليه أنواع القرب وآثار الصفات. بحيث يذهل له عن شعوره بطلبه وإرادته وعيته.

ولإيضاح ذلك: أن العبد إذا أقبل على ربه، وتفقّد أحواله، وتمكّن من شهود قيام ربه عليه. فإنه يكون في أول أمره: مكابداً وصابراً ومرابطاً. فإذا صبر وصابر ورابط — صبر في نفسه وصابر عدوه. ورابط على ثغر قلبه أن يدخل فيه خاطر لا يحبه ولَّيْهِ الحق — ظهر حينئذ في قلبه نور من إقباله على ربه. فإذا قوى ذلك النور غيَّبه عن وجوده الذهني. وسرى به في مطاوي الغيب. فحينئذ يصفو له إقباله على ربه. فإذا صفا له ذلك غاب عن وجوده العيني والذهني. فغاب بنور إقباله على ربه بوصول خالص الذكر وصلفيه إلى قلبه، حيث خلا من كل شاغل من الوجود العيني والذهني. وصار واحداً لواحد. فيستولي نور المراقبة على أجزائه باطنه. فيمتلئ قلبه من نور التوجه، بحيث يغمر قلبه، ويستره عما سواه. ثم يسري ذلك النور من باطنه فيمغم أجزاء ظاهره. فيتشابه الظاهر والباطن فيه. وحينئذ ينفي العبد عما سواه. ويبقى بالمشهد الروحي الذاتي الموجب للمحبة الخاصة للمهبة للروح.

فهم من يضعف لقلة الوارد. فلا يمكنه أن يتسع لغير ما باشره وقلبه من آثار الحب الخاص. ومنهم من يقوى ويتسع نظره. فيجد آثار الجلال والجمال المقدس في قلبه وروحه. ويمجد العبودية والمحبة، والدعاء والافتقار، والتوكل والخوف والرجاء، وسائر الأعمال القلبية: قائمة بقلبه. لا تشغله عن مشهد الروح. ولا تستغرق مشهد الروح عنه. ويمجد ملاحظته للأوامر والنواهي حاضراً في جذر قلبه حيث نزلت الأمانة. فلا يشغله مشهد الروح المستغرق، ولا مشهد القلب عن ملاحظة مراضي الرب تعالى ومحابه، وحقه على عبده. ويمجد ترك التدبير والاختيار وصحة التفويض موجوداً في محل نفسه. فيعامل الله سبحانه بذلك. بحيث لا تشغله مشاهدة الأولى عنه. ويقوم بملاحظة عقله لأسرار حكمة الله في خلقه وأمره. ولا يحجبه ذلك كله عن ملاحظة عبوديته. فيبقى مغمور الروح بملاحظة الفردانية وجلالها وكمالها وجمالها. قد استغرقت محبة والشوق إليه. معمور القلب بعبادات القلوب معمور القلب بملاحظة الحكمة ومعاني الخطاب. طاهر القلب عن سفاهة الأخلاق، مع الله تعالى ومع الخلق. قد صار عبداً محضاً لربه بروحه وقلبه وعقله ونفسه وبدنه وجوارحه. قد قام كلُّ بما عليه من العبودية. بحيث لا تحجبه عبودية بعضه عن عبودية البعض الآخر. قد فنى عن نفسه وبقى بربه. كما قال أبو بكر الكتاني. جرت مسألة بمكة أيام الموسم في المحبة. فتكلم الشيخ فيها. وكان الجنيد أصغرهم سناً. فقالوا له: هات ما عندك يا عراقي. فأطرق ساعة. ودمعت عيناه. ثم قال: عبد ذاهب عن نفسه. ومتصل بذكر ربه. قائم بأداء حقوقه، ناظر إليه بقلبه. أحرق قلبه أنوار هيته. وصفا شربه من كأس وده. وتكشف له الجبار من أستار غيبه. فإن تكلم: فبالله. وإن نطق: فمن الله. وإن عمل: فبأمر الله. وإن سكن: فع الله. فهو الله، وبالله، ومع الله.

فبكى الشيخ. وقالوا: ما على هذا مزيد. جبرك الله يا تاج العارفين.
قال الشيخ «الدرجة الثانية: فناء شهود الطلب لإسقاطه. وفناء شهود العلم لإسقاطه. وفناء شهود اليان لإسقاطه».

إنما كانت هذه الدرجة من الفناء أعلى عنده مما قبلها: لأنها أبلغ في الفناء من جهة فناء أربابها عن فنائهم. فقد سقط عن قلوبهم ذكر أحوالهم ومقاماتهم لما هم فيه من الشغل برهم.

وقوله «لإسقاطه» أي لإسقاط الشهود، لا إسقاط المشهود. فالطلب والعلم والعيان قائم. وقد سقط الشهود، لاستغراقه صاحبه في المطلوب المعاین.

قال «الدرجة الثالثة: الفناء عن شهود الفناء. وهو الفناء حقاً. شائماً برق العين، راكباً بحر الجمع، سالكا سبيل البقاء».

الفرق بين الفناء في هذه الدرجة والتي قبلها: أنه في التي قبلها قد فنى عن شهود طلبه وعلمه وعيانه، مع شعوره بفنائه عن ذلك. وفي هذه الدرجة قد فنى عن ذلك كله. وفنى عن شهود فنائه. كما يقال: آخر من يموت ملك الموت.

وإنما كان هذا الفناء عنده هو الفناء حقاً: لأنه قد فنى فيه كل ما سوى الحق سبحانه. لأن صاحبه يشهد الفناء قد فنى. فلم يبق سوى الواحد القهار. وقوله «شائماً برق العين» الشائماً الناظر من بعد. و«برق العين» نور الحقيقة. وقد تقدم التنبيه على استحالة تعلق هذا بالنور الخارجى. وإنما هو أنوار القرب والمراقبة والحضور مع الله.

وقوله «راكباً بحر الجمع» «الجمع» الذي يشيرون إليه: عبارة عن شخص البصيرة إلى مجرد مصدر المتفرقات كلها، كما سيأتي بيانه في باب إن شاء الله تعالى. وركوب لجة هذا الجمع: هو فناؤه فيه.

قوله «سالكا سبيل البقاء» يعني: أن من فنى فقد تأهل للبقاء بالحق. وهذا البقاء هو بعد الفناء. فإنه إذا تحقق بالفناء رُفِعَ له عِلْمُ الحقيقة. فشمَر إليه سالكا في طريق البقاء. وهي القيام بالأوراد، وحفظ الواردات. فحينئذ يرجى له الوصول.

لم يرد في الكتاب، ولا في السنة، ولا في كلام الصحابة والتابعين: مدح

لفظ «الفناء» ولا ذمه، ولا استعملوا لفظه في هذا المعنى المشار إليه ألبتة، ولا ذكره مشايخ الطريق المتقدمون. ولا جعلوه غاية ولا مقاماً^(١). وقد كان القوم أحق بكل كمال. وأسبق إلى كل غاية محمودة. وغن لا ننكر هذا اللفظ مطلقاً. ولا نقبله مطلقاً.

ولا بد فيه من التفصيل. وبيان صحيحه من معلوله. ووسيلته من غايته. فنقول — وبالله التوفيق. وهو الفتح العظيم —:

حقيقة «الفناء» المشار إليه: هو استهلاك الشيء في الوجود العلمي الذهني. وههنا تقسمه أهل الاستقامة وأهل الزين والإيجاد. فزعم أهل الاتحاد — القائلون بوحدة الوجود — أن الفناء هو غاية الفناء عن وجود السوى. فلا يثبت للسوى وجود ألبتة. لا في الشهود ولا في العيان. بل يتحقق بشهود وحدة الوجود. فيعلم حينئذ: أن وجود جميع الموجودات هو عين وجود الحق، فما ثم وجودان. بل الموجود واحد. وحقيقة «الفناء» عندهم: أن يفنى عما لا حقيقة له. بل هو وهم وتخيال. فيفنى عما هو فان في نفسه. لا وجود له. فيشهد فناء وجود كل ما سواه في وجوده. وهذا تعبير محض، وإلا ففي الحقيقة: ليس عند القوم «سوى» ولا «غير» وإنما السوى والغير في الوهم والتخيال. فحول هذا الفناء يندنون وعليه يحومون.

وأما أهل التوحيد والاستقامة: فيشيرون بالفناء إلى أمرين. أحدهما أرفع من الآخر.

الأمر الأول: الفناء في شهود الربوبية والقيومية. فيشهد تفرد الرب تعالى بالقيومية والتدبير، والخلق والرزق، والعطاء والمنع، والضر والنفع، وأن جميع الموجودات منفعة لا فاعلة. وما له منها فعل فهو منفعل في فعله، عمل محض لجريان

(١) بل هو مذكور في كلام القدماء قبل الإسلام بمئات السنين. يبره من قرأ طسعة المند والصين واليونان. ورسم الله الشيخ ابن القيم وغفر له. وما قول أبي يزيد البسطامي «سبحاني، وما في الجبة إلا الله» وأشباهه إلا عل هذا الفناء.

أحكام الربوبية عليه. لا يملك شيئاً منها لنفسه ولا لغيره، فلا يملك ضرراً ولا نفعاً. فإذا تحقق العبد بهذا المشهد: خدعت منه الخواطر والإرادات. نظراً إلى القيوم الذي بيده تدبير الأمور، وشخصاً منه إلى مشيئته وحكمته فهو ناظر منه به إليه. فإن شهوده عن شهود ما سواه. ومع هذا فهو ساع في طلب الوصول إليه. قائماً بالواجبات والتوافل.

الأمر الثاني: الفناء في مشهد الإلهية. وحقيقته «الفناء» عن إرادة ما سوى الله ومحبة، والإجابة إليه، والتوكل عليه، وخوفه ورجائه، فيفنى بجهه عن حب ما سواه، وبخوفه ورجائه عن خوف ما سواه ورجائه. وحقيقة هذا الفناء: إفراد الرب سبحانه بالحب، والخوف والرجاء، والتعظيم والإجلال. ونحن نشير إلى مبادئ ذلك وتوسطه وغايته. فنقول:

اعلم أن القلب إذا خلى من الاهتمام بالدنيا والتعلق بما فيها من مال، أو رياسة أو صورة. وتعلق بالآخرة، والاهتمام بها من تحصيل المُلَّة، والتأهب للقدوم على الله عز وجل: فذلك أول فتوحه، وتباشير فجره. فبعد ذلك يتحرك قلبه لمعرفة ما يرضى به ربه منه. فيفعله ويتقرب به إليه. وما يسخطه منه، فيجتنبه. وهذا عنوان صدق إرادته. فإن كل من أيقن بقاء الله، وأنه سائله عن كلمتين — يُسأل عنها الأولون والآخرين — ماذا كنتم تعبدون؟ وماذا أجبتم المرسلين؟ لا بد أن يتنبه لطلب معرفة محبوبه، والطريق الموصلة إليه. فإذا تمكن في ذلك: فتح له باب الأُنس بالخلوة والوحدة والأماكن الخالية التي تهدأ فيها الأصوات والحركات، فلا شيء أشوق إليه من ذلك. فإنها تجمع عليه قوى قلبه وإرادته. وتسد عليه الأبواب التي تفرق هَمَّهُ وتشت قلبه. فيأنس بها ويستوحش من الخلق.

ثم يفتح له باب حلاوة العبادة بحيث لا يكاد يشبع منها. ويمجد فيها من اللذة والراحة أضعاف ما كان يجده في لذة اللهو واللعب، ونيل الشهوات. بحيث إنه إذا دخل في الصلاة ودَّ أن لا يخرج منها. ثم يفتح له باب حلاوة

استماع كلام الله. فلا يشع منه. وإذا سمعه هذا قلبه به كما يبدأ الصبي إذا أعطي ما هو شديد المحبة له. ثم يفتح له باب شهود عظمة الله المتكلم به وجلاله، وكماله نعمته وصفاته وحكمته، ومعاني خطابه، بحيث يستغرق قلبه في ذلك حتى يغيب فيه. ويمس بقلبه وقد دخل في عالم آخر غير ما الناس فيه.

ثم يفتح له باب الحياء من الله. وهو أول شواهد المعرفة، وهو نور يقع في القلب، يُرى به ذلك النور: أنه واقف بين يدي ربه عز وجل. فيستحي منه في خلواته. وجلواته. ويرزق عند ذلك: دوام المراقبة للرب. ودوام التطلع إلى حضرة العلي الأعلى، حتى كأنه يراه ويشاهده فوق سمواته، مستويا على عرشه، ناظراً إلى خلقه، سامعاً لأصواتهم، مشاهداً لبواطنهم. فإذا استولى عليه هذا الشاهد غطى عليه كثيراً من المهوم بالدنيا وما فيها. فهو في وجود والناس في وجود آخر. هو في وجود بين يدي ربه ووليه، ناظراً إليه بقلبه والناس في حجاب عالم الشهادة في الدنيا. فهو يراهم لا يرونه. ولا يرون منه إلا ما يناسب عالمهم ووجودهم.

ثم يفتح له باب الشعور بمشهد القيومية. فيرى سائر التقلبات الكونية وتصاريف الوجود بيده سبحانه وحده. فيشاهده مالك الضر والنفع، والخلق والرزق، والإحياء والإماتة. فيتخذ وحده وكيلاً. ويرضى به رباً ومديراً وكافياً. وعند ذلك إذا وقع نظره على شيء من المخلوقات دلّه على خالقه وبارئه، وصفات كماله ونموت جلاله. فلا يحجبه خلقه عنه سبحانه. بل يتأديه كل من المخلوقات بلسان حاله: اسمع شهادتي لمن أحسن كل شيء خلقه. فأننا صنع الله الذي أتقن كل شيء.

فإذا استمر له ذلك فتح عليه باب القبض والبسط. فيقبض عليه حتى يجد ألم القبض لقوة وارده، ثم يقبض وعاءه بأنوار الوجود. فيفني عن وجوده، وينمحي كما يحو نور الشمس نور الكواكب. ويطوي الكون عن قلبه بحيث

لا يبقى فيه إلا الله الواحد القهار. وتفيض أنوار المعرفة والمعاملة والصدق والإخلاص والمحبة من قلبه، كما يفيض نور الشمس عن جرمها. فيفرق حيثنذ في الأنوار كما يفرق راكب البحر في البحر. وذلك إنما يكون في الرياضة والمجاهدة، وزوال أحكام الطبيعة، وطول الوقوف في الباب.

وهذا هو من علم اليقين، لا من عين اليقين، ولا من حق اليقين. إذ لا سبيل إليها في الدار. فإن عين اليقين: مشاهدة. وحق اليقين: مباشرة. نعم قد يكون حق اليقين: في هذه الدنيا بالنسبة إلى الوجود الذهني، وما يقوم بالقلوب فقط، ليس إلا. كما تقدم تقريره مراراً. ونحن لا تأخذنا في ذلك لومة لائم. وهم لا تأخذهم في كون ذلك في الميان لومة لائم. وهم عندنا صادقون ملبوس عليهم. ونحن عندهم محبوبون عن ذلك غير واصلين إليه.

فإن استمر على حاله واقفاً بباب مولاه، لا يلتفت عنه يمناً ولا شمالاً. ولا يجيب غير من يدعوه إليه. ويعلم أن الأمر وراء ذلك، وأنه لم يصل بعد. ومتى توهم أنه قد وصل: انقطع عنه المزيد — رجي أن يفتح له فتح آخر. هو فوق ما كان فيه. مستغرقاً قلبه في أنوار مشاهدة الجلال بعد ظهور أنوار الوجود الحق، وعو وجوده هو، ولا يتوهم أن وجود صفاته وذاته تبطل. بل الذي يبطل: هو وجوده النفساني الطبيعي. ويبقى له وجود قلبي روحاني ملكي. فيبقى قلبه ساجداً في بحر من أنوار آثار الجلال. فتنبع الأنوار من باطنه، كما ينبع الماء من العين، حتى يجد الملكوت الأعلى كأنه في باطنه وقلبه. ويجد قلبه عالياً على ذلك كله: صاعداً إلى من ليس فوقه شيء. ثم يرقبه الله سبحانه. فيشده أنوار الإكرام بعد ما شهد أنوار الجلال. فيستغرق في نور من أنوار أشعة الجمال. وفي هذا المشهد يذوق المحبة الخاصة للمهبة للأرواح والقلوب. فيبقى القلب مأسوراً في يد حبيبه ووليه، محتناً بحبه. وإن شئت أن تفهم ذلك تقريباً، فانظر إليك وإلى غيرك — وقد امتحت بصورة بديعة الجمال ظاهراً وباطناً — فلكت عليك قلبك وفكرك، وملك ونبارك. فيحصل لك نار من المحبة. فتضرم في أحشائك نيراناً منها الاصطبار. وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

فيا له من قلب ممتحن مغمور مستغرق بما ظهر له من أشعة أنوار الجمال الأحدي. والناس مفتونون ممتحنون بما يقضى من المال والصور والرياسة. معذبون بذلك قبل حصوله، وحال حصوله، وبعد حصوله. وأعلامهم مرتبة: من يكون مفتوناً بالخور العين، أو عاملاً على تمتعه في الجنة بالأكل والشرب واللباس والتكاح. وهذا المحب قد ترقى في درجات المحبة على أهل المقامات، ينظرون إليه في الجنة كما ينظرون إلى الكوكب الدري الغابر في الأفق لعلو درجته وقرب منزلته من حبيبه، ومعيته معه. فإن المرء مع من أحب. ولكل عمل جزء. وجزاء المحبة المحيئة والوصول والاصطناع والقرب. فهذا هو الذي يصلح. وكفى بذلك شرفاً وفخراً في عاجل الدنيا. فاطنك بمقاماتهم العالية عند ملك مقتدر؟ فكيف إذا رأيتهم في موقف القيامة، وقد أسمهم المنادي «لينتلق كل قوم مع ما كانوا يعبدون» فيبقون في مكانهم ينتظرون معبودهم وحبيبهم الذي هو أحب شيء إليهم. حتى يأتهم، فينظرون إليه ويتجلى لهم ضاحكاً.

والمقصود: أن هذا العبد لا يزال الله يرقيه طبقاً بعد طبق، ومنزلاً بعد منزل، إلى أن يوصله إليه. ويمكن له بين يديه، أو يموت في الطريق. فيقع أجره على الله. فالسعيد كل السعيد، والموفق كل الموفق: من لم يلتفت عن ربه تبارك وتعالى يميناً ولا شمالاً. ولا اتخذ سواء رباً ولا وكلاً. ولا حبيباً ولا مديراً. ولا حكماً ولا ناصراً ولا رازقاً.

وجميع ما تقدم من مراتب الوصول: إنما هي شواهد وأمثلة إذا تجلت له الحقائق في الغيب — بحسب استعداده ولطفه ورقته من حيث لا يراها — ظهر من تجلها شاهد في قلبه. وذلك الشاهد دال عليها ليس هو عينها. فإن نور الجلال في القلب ليس هو نور ذي الجلال في الخارج. فإن ذلك لا تقوم له السماوات والأرض. ولو ظهر للوجود لتدكدك. لكنه شاهد دال على ذلك، كما أن المثل الأعلى شاهد دال على الذات. والحق وراء ذلك كله، منزعه عن

حلول واتحاد، وممازجة لخلقته. وإنما تلك رقائق وشواهد تقوم بقلب العارف. تدل على قرب اللطاف منه في عالم الغيب حيث يراها. وإذا فنى فانما يفنى بحال نفسه لا بالله ولا فيه، وإذا بقي فانما يبقى بحاله هو ووصفه. لا ببقاء ربه وصفاته. ولا يبقى بالله إلا الله، ومع ذلك: فالوصول حق. يجد الواصل آثار تجلي الصفات في قلبه. وآثار تجلي الحق في قلبه. ويوقف القلب فوق الأكوان كلها بين يدي الرب تعالى. وهو على عرشه. ومن هناك يَشْف بآثار الجلال والاكرام. فيجد العرش والكرسي تحت مشهد قلبه حكماً. وليس الذي يجده تحت قلبه حقيقة: العرش والكرسي. بل شاهد ومثال علمي، يدل على قرب قلبه من ربه، وقرب ربه من قلبه. وبين الذوقين تفاوت. فإذا قرب الرب تعالى من قلب عبده بقيت الأكوان كلها تحت مشهد قلبه. وحينئذ يطلع في أفقه شمس التوحيد. فينشق بها ضباب وجوده ويضمحل ويتلاشى. وذاته وحقيقته موجودة بآئنة عن ربه. وربه بآئنة عنه. فحينئذ يغيب العبد عن نفسه ويفنى. وفي الحقيقة هو باق. غير فان. ولكنه ليس في سره غير الله. قد فنى فيه عن كل ما سواه.

نعم قد يتفق له في هذه الحالة: أن لا يجد شيئاً غير الله. فذلك لاستفراق قلبه في مشهوده وموجوده. ولو كان ذلك في نفس الأمر: لكان العبد في هذه الحال خالقاً بارئاً مصوراً أزلياً أبدياً.

فعليك بهذا الفرقان. واحذر فريقين هما أعدى عدو لهذا الشأن: فريق الجهمية المعطلة، التي ليس عندها فوق العرش إلا الدم المحض. فشَم رائحة هذا المقام من أبعد الأمكنة حرام عليها. وفريق أهل الاتحاد القائلين بوحدة الوجود وأن العبد ينتهي في هذا السفر إلى أن يشهد وجوده هو عين وجود الحق جل جلاله. وعيشك بجهلك خير من معرفة هاتين الطائفتين. وانقطاعك مع الشهوات خيرك معها. والله المستعان وعليه التكلان.

(باب البقاء)

قال الشيخ « (باب البقاء) قال الله عز وجل ﴿ وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى ۝ (١) ﴾ .

«البقاء» الذي يشير إليه القوم: هو صفة العبد ومقامه. و«البقاء» في الآية: هو بقاء الرب، ودوام وجوده. وإنما ذكره مؤمنو السحرة في هذا المكان. لأن عدو الله فرعون توعدهم على الإيمان بإتلاف حياتهم، وإفناء ذواتهم، فقالوا له: وإن فعلت ذلك. فالذي آمنا به وانتقلنا من عبوديتك إلى عبوديته، ومن طلب رضاك والمنزلة عندك إلى طلب رضاك والمنزلة عنده — خير منك وأدوم. وعذابك ونعيمك ينقطع ويفرغ، وعذابه هو ونعيمه وكرامته لا تنقطع ولا تبيد. فكيف تؤثر المنقطع الفاني الأدنى، على الباقي المستمر الأعلى؟.

ولكن وجه الإشارة بالآية: أن الوسائل والتعلقات والمحبة والإرادة تابعة لغاياتها ومحبوها ومرادها. فن كانت غاية محبة وإرادته منقطعة: انقطع تعلقه عند انقطاعها. وذهب عمله وسعيه واضمحل. ومن كان مطلوبه وغايته باقياً دائماً لا زوال له ولا فناء، ولا يضمحل ولا يتلاشى: دام تعلقه ونعيمه به بدوامه. فالوسائل تابعة للغايات. والتعلقات تابعة لتعلقاتها. والمحبة تابعة للمحبوب. فليس المحبوب الذي يتلاشى يضمحل ويفنى كالمحبوب الذي كل شيء هالك إلا وجهه فالمحب باق ببقاء محبوبه. يشرف بشرفه. ويعظم خطره بحسب محبوبه. ويستغني بغنائه. ويقوى بقوته. ويعز بعزه. ويعظم شأنه في النفوس بخدمته وإرادته ومحبة. تالله لولا حجاب الغفلة والعوائد والهوى والمخالفات لذاق القلب أعظم الألم بتعلقه بغير الحبيب الأول. ولذا أقسم الله بالسرور بتعلقه به، فالله المستعان.

قال الشيخ «البقاء: اسم لما بقي قائماً بعد فناء الشواهد وسقوطها».

(١) سورة طه الآية ٧٣.

له في هذه العبارة تسامح. وأرباب هذا الشأن مهمهم المعاني. فهم يسمعون في العبارات ما لا يسمع فيه غيرهم.

فالبقاء: هو الدوام واستمرار الوجود. وهو نوعان: مقيد ومطلق. فالمقيد: البقاء إلى مدة. والمطلق: الدائم المستمر لا إلى غاية.

و«البقاء» أوضح من هذا الحد الذي ذكره. ولكن لما كان مراده «البقاء» الذي هو صفة العبد ومقامه، قال «هو اسم لما بقي بعد فناء الشواهد» وهذا عام في سائر أنواع ما بقي العبد متصفاً به بعد فناء الأدلة والآثار التي دلت على الحقيقة.

و«الشواهد» عنده هي الرسوم كلها. وربما يراد بها معالم الشهود. وهو الذي عناه فيما تقدم. فإذا جعلت الشواهد ههنا معالم الشهود، كان المعنى: أن المعالم توصل إلى الشهود. ويبقى الشهود قائماً بعد فناء معالمه.

وحقيقة الأمر: أن الحق سبحانه يفهم عما سواه ويقبهم به. وما سواه هو المعالم والرسوم.

(درجات البقاء)

قال «وهو على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: بقاء المعلوم بعد سقوط العلم عيناً لا علماً. وبقاء المشهود، بعد سقوط الشهود وجوداً لا نعتاً. وبقاء ما لم يزل حقاً بإسقاط ما لم يكن عموماً».

قلت: أما «بقاء المعلوم بعد سقوط العلم» فقد يظهر في بادي الأمر امتناعه، إذ كونه معلوماً — مع سقوط العلم به — جمع بين التقيضين. وكأنه معلوم غير معلوم فإن «المعلوم» لا يكون معلوماً إلا بالعلم. فكيف يكون معلوماً مع سقوطه؟.

وجواب هذا، أن هنا أمرين :

أحدهما : وجود صورة المعلوم في قلب العالم، وإدراكه لها وشعوره بها .

والثاني : علمه بعلمه وشعوره . وهو أمر وراء حضور تلك الصورة . وهذا في سائر المدارك . فقد يرى الرائي الشيء ويسمعه ويشمه . ويغيب عن علمه وشعوره بصفة نفسه التي هي إدراكه . فيغيب مجردة عن إدراكه ، ويعلموه عن علمه ، وعمرته عن رؤيته . فإن قلت : أوضح لي هذا لينجلي فهمه .

فاعلم أن ههنا قوة مدركة له إذا تطلعت به صار معلوماً مدركاً . فتولد من بين هذين الأمر حالة ثالثة . تسمى «الشعور» و«العلم» و«الإدراك» .

مثال ذلك : ما يدركه بحاسة الذوق والشم . فإنه لا بد من وجود المدرك المذوق المشموم . ولا بد من قوة في الآلة والمحل المخصوص ، تقابل المدرك . وتتعلق به . فتولد من بين الأمرين كيفية الشم والذوق ، وكذلك في اللموس والمسموع والمرئي . فتسام الإدراك : أن يحيط علماً بهذه الأمور الثلاثة . فيشعر بالمدرك ، وبالقوة المدركة ، وبحالة الإدراك . فإذا استغرق القلب في شهوده المعلوم غاب به عن شهود القوة التي بها يعلم ، وعن حالة العلم . ومثل هذا برجل أدرك بلمسه ما التذ به أعظم لذة حصلت له . فاستغرقته تلك اللذة عما سواها فأسقطت شعوره بها دون وجودها . ولهذا قال الشيخ «بقاء المعلوم بعد سقوط العلم عياناً لا علماً» فعياناً حال من «البقاء» لا من «السقوط» أي بقاءه وجوداً لا نعتاً . فإنه في مرتبة العلم باق نعتاً ووصفاً . وفي هذه المرتبة باق وجوداً وعياناً لا علماً مجرداً .

وهذا وجه ثان في كلامه : أنه يبقى وجوده وعينه لا مجرد العلم به . فالعلم به لم يعدم . ولكن انتقل العبد من وجود العلم إلى وجود المعلوم .

وكذلك قوله — الدرجة الثانية — «وبقاء الشهود بعد سقوط الشهود وجوداً لا نعتاً» «الشهود» فوق «العلم» لأنه علم عيان . فينتقل من مجرد

الشهود إلى الوجود. فيبقى المشهود موجوداً له بعد أن كان مشهوداً. ومرتبة «الوجود» فوق مرتبة «الشهود» فإن الوجود حصول ذاتي والشهود حصول علمي. وإن كان فوق العلم.

قوله في الدرجة الثالثة: «وبقاء من لم يزل حقاً بإسقاط ما لم يكن محواً» أي يغلب على القلب سلطان الحقيقة، نور الجمع. حتى ينطمس من قلبه أثرُ المخلوقات كما ينطمس نور الكواكب بطلوع الشمس. ويبقى فيه تعظيم من لم يزل وذكره وجه، والاشتغال به لا بغيره.

فالدرجة الأولى: بقاء في مرتبة العلم. والثانية: بقاء في مرتبة الشهود. والثالثة: بقاء في مرتبة الوجود. فهذا وجه.

ويمكن شرح كلامه على وجه آخر. وهو: أن المعلوم يسقط شهود العلم. فالعلم يسقط والمعلوم يثبت. فالمد إذا بقي بعد الفناء: سقط علمه في مشهد عيانه بحيث تبقى مرتبة العلم عياناً. فيسقط العلم بالعيان، بحيث يصير عياناً لا علماً. فإذا نظرت إلى العلم باعتبار العين — وهي حضرة الجمع — سقط العلم. فإذا نظرت إليه باعتبار الفرق لم يسقط. فسقطه في حضرة الجمع، وثبوته في مقام الفرق.

قوله «وبقاء المشهود بعد سقوط الشهود وجوداً» يعني: بقاء الحق الذي هو المشهود بعد سقوط الشهود الذي هو المخلوق: كان المشهود صفة المشاهد. والمشهد وصفاته مخلوق. ومشهوده سبحانه غير مخلوق. كما أن علمه وذكره ومعرفته مخلوقة. والمعلوم المذكور المعروف سبحانه غير مخلوق. وإذا كان الموصوف قد فنى، وصفاته تابعة له في الفناء. فيفنى شهوده ويبقى مشهوده.

قوله «وجوداً لا نعتاً» أي سقط وجود شهوده لا نعته والإخبار عنه.

قوله «وبقاء ما لم يزل حقاً بإسقاط ما لم يكن محواً» يوضح المراد من الدرجتين اللتين قبل. ومعناه: بقاء الحق، وفناء المخلوق. والحق — سبحانه —

لم يزل باقياً. فلم يتجدد له البقاء. و«الفناء» المتعلق بالخلق فناؤهم في شهود
المشاهد، ومحورسومهم من قلبه بالكلية. لا فناؤهم في الخارج.

وحاصل ذلك: أن يقف من قلبك إرادة السوى: وشهوده والاتفات إليه.
ويبقى فيه إرادة الحق وحده، وشهوده والاتفات بالكلية إليه، والإقبال
بجميعيتك عليه. فحول هذا ينددن العارفون. وإليه يشمر السالكون. وإن وسعوا
له العبارات، وصرقوا إليه القول، والله أعلم.

(باب التحقيق)

قال «(باب التحقيق) قال الله تعالى: ﴿أَوَلَمْ تَوْن؟ قَالَ: بلى. ولكن
ليطمئن قلبي﴾^(١) التحقيق: تلخيص مصحوبك من الحق. ثم بالحق. ثم في
الحق. وهذه أسماء درجاته الثلاث».

وجه تعلقه بإشارة الآية: أن إبراهيم — صلى الله عليه وسلم — طلب
الانتقال من الإيمان بالعلم بإحياء الله الموتى إلى رؤية تحقيقه عياناً. فطلب
— بعد حصول العلم الذهني — تحقيق الوجود الخارجي. فإن ذلك أبلغ في
طمأنينة القلب. ولما كان بين «العلم» و«العيان» منزلة أخرى. قال النبي
صلى الله عليه وسلم «نحن أحق بالشك من إبراهيم» إذ قال ﴿رَبِّ أَرْنِي كَيْفَ
تُحْيِي الْمَوْتَى﴾ وإبراهيم لم يَشْكُ صلى الله عليه وسلم. ورسول الله صلى الله عليه
وسلم لم يشك. ولكن أوقع اسم «الشك» على المرتبة الطمية باعتبار التفاوت
الذي بينها وبين مرتبة العيان في الخارج، وباعتبار هذه المرتبة سمي العلم
اليقيني — قبل مشاهدة معلومه — ظناً. قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا
رَبِّهِمْ، وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾^(٢) وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا
اللَّهِ﴾^(٣) وهذا الظن علم جازم. كما قال تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَكُمْ مُلَاقُوهُ﴾^(٤)

(٣) سورة البقرة الآية ٢٤٦.

(٤) سورة البقرة الآية ٢٢٣.

(١) سورة البقرة الآية ٢٦٠.

(٢) سورة البقرة الآية ٤٦.

لكن بين الخبر والعيان فرق. وفي المسند مرفوعاً «ليس الخبر كالعيان» ولهذا لما أخبر الله موسى: أنه قد قتن قومه، وأن السامري أضلهم: لم يحصل له من الغضب والكيفية وإلقاء الألواح ما حصل له عند مشاهدة ذلك.

إذا عرف هذا، فقله «التحقيق: تلخيص مصحوبك من الحق» وهنا أربعة ألفاظ بتفسيرها يفهم مراده إن شاء الله:

أحدها: لفظ «التحقيق» وهو تفعيل. من حقق الشيء تحقيقاً، فهو مصدر فعله: حقق الشيء، أي أثبته وخلصه من غيره.

الثانية: لفظ «التلخيص» ومعناه: تلخيص الشيء من غيره. فخلصه وخلصه يشتركان لفظاً ومعنى. وإن كان «التلخيص» أغلب على ما في الذهن و«التلخيص» أغلب على ما في الخارج. فالتلخيص: تلخيص الشيء في الذهن. بحيث لا يدخل فيه غيره. والتلخيص: إفراده في الخارج عن غيره.

الثالث «المصحوب» وهو ما يصحب الإنسان في قصده ومعرفة من معلوم ومراد.

الرابع «الحق» وهو الله سبحانه. وما كان موثقاً إليه، مدنيا للعبد من رضاه.

إذا عرف هذا، فصحوب العبد من الحق: هو معرفته ومحبة، وإرادة وجهه الكريم، وما يستعين به على الوصول إليه، وما هو محتاج إليه في سلوكه فـ«التحقيق» هو تخلصه من المفسدات القاطعة عنه، الحائلة بين القلب وبين الموصل إليه. وتخصيه من المحالطات. وتخلصه من المشوشات. فإن تلك قواطع له عن مصحوبه الحق. وهي نوعان لا ثالث لهما: عوارض محبوبة، وعوارض مكروهة.

فصاحب مقام التحقيق: لا يقف مع العوارض المحبوبة. فإنها تقطعه عن مصحوبه ومحبوبة. ولا مع العوارض المكروهة. فإنها قواطع أيضاً. ويتأفلق عنها

ما أمكنه. فإنها تمر بالكثرة والتفاؤل مرأً سريعاً، لا يوسع دوائرها. فإنه كلما وسعها اتسعت، ووجدت مجالاً فسيحاً. فصالت فيه وجالت. ولو ضيقها — بالإعراض عنها والتفاؤل — لاضمحلت وتلاشت. فصاحب مقام التحقيق ينساها ويطمس آثارها. ويعلم أنها جاءت بحكم المقادير في دار المحن والآفات.

قال لي شيخ الإسلام ابن تيمية — رحمه الله — مرة: العوارض والمحن هي كالخر والبرد. فإذا علم العبد أنه لا بد منها لم يفضب لورودها. ولم يغم لذلك ولم يميز.

فإذا صبر العبد على هذه العوارض ولم يتقطع بها: رجي له أن يصل إلى مقام التحقيق. فيبقى مع مصحوبه الحق وحده. فتهدب نفسه. وتطمئن مع الله. وتنظم عن عوائد السوء، حتى تفرعبة الله قلبه وروحه. وتعد جوارحه متابعة للأوامر. فيحس قلبه حينئذ بأن معية الله معه وتوحيه له. فيبقى في حركاته وسكناته بالله لا بنفسه. وترد على قلبه التعريفات الإلهية، وذلك إما يكون في منزلة البقاء بعد الفناء، والظفر بالحببة الخاصة. ويشهد الإلهية والقيومية والفردانية. فإن على هذه المشاهدة الثلاثة مدار المعرفة والوصول.

والمقصود: أن صاحب مقام «التحقيق» يعرف الحق، ويميز بينه وبين الباطل. فيمسك بالحق. ويلقي الباطل. فهذه مرتبة. ثم يتبين له: أن ذلك ليس به، بل الله وحده. فيبرأ حينئذ من حوله وقوته. ويعلم أن ذلك بالحق، ثم يتمكن في ذلك المقام. ويرسخ فيه قلبه. فيصير تحقيقه بالله وفي الله.

في الأول: يخلص له مطلوبه من غيره، ويتجرد له من سواه.

وفي الثاني: يخلص له إضافته إلى غيره، أو أن يكون سواه سبحانه.

وفي الثالث: تجرد له شهوده وقصوره، بحيث صارت في مطلوبه.

فالأول: سفر إلى الله. والثاني: سفر بالله. والثالث: سفر في الله.

وإن أشكل عليك معنى «السفر فيه» والفرق بينه وبين «السفر إليه»
 ففرق بين حال العابد الزاهد السائر إلى الله، الذي لم يفتح له في الأسماء
 والصفات والمعرفة الخاصة، وبين حال العارف الذي قد كشف له في معرفة
 الأسماء والصفات، والصفات واللقب فيها ما حجب عن غيره.

قوله «أما الدرجة الأولى: — وهي تخليص مصحوبك من الحق: — فإن
 لا يخالغ علمك علمه» يعني: أنك كنت تنسب العلم إلى نفسك قبل وصولك
 إلى مقام «التحقيق» ففي حالة «التحقيق» تعود نسبته إلى معلمه ومعلمه
 الحق. ولعل هذا معنى قول الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين. إذ جمعهم
 الرب تبارك وتعالى وقال: ﴿مَاذَا أَجَبْتُمْ؟ قَالُوا: لَا عِلْمَ لَنَا﴾ (١) قيل: قالوه
 تأدباً معه سبحانه. إذ ردوا العلم إليه. وقيل: معناه لا علم لنا بحقيقة الباطن.
 وإنما أجابنا من أجابنا ظاهراً والباطن غيب. وأنت علام الغيوب.

والتحقيق — إن شاء الله — أن علومهم تلاشت في علمه سبحانه
 واضمحلت. فصارت بالنسبة إليه كلاً علم. فردوا العلم كله إلى وليه وأهله،
 ومن هو أولى به. فعلومهم وعلوم الخلائق جميعهم في جنب علمه تعالى كنفرة
 عصفور في بحر من بحار العالم. و«المخالفة» المنازعة.

قوله «وأما الدرجة الثانية: فإن لا ينازع شهودك شهوده» هذا قريب من
 المعنى الأول. والمعنى: أن الشهود الذي كنت تنسبه إلى نفسك قبل الفناء تصير
 بعد تنسبه إليه سبحانه، لا إليك.

قوله «الدرجة الثالثة: أن لا يناسم رسمك سبقه» «الرسم» عندهم: هو
 الشخص وهو محدث مخلوق. والرب تعالى هو القديم الخالق. فإذا تحقق العبد
 بالحقيقة: شهد الحق وحده منفرداً عن خلقه. فلم يناسم رسمه سبق الحق
 وأوليته. و«الناسمة» كالشاقة. يقال: ناسمه، أي شامه، فاستعار الشيخ

(١) سورة المائدة الآية ١٠٩.

اللفظة لأدنى المقاربة والملازمة. أي لا يداني رسمك سبقه، ولو بأدنى مناسمه. بل تشهد الحق وحده منفرداً عن كل ما سواه.

وهم يشيرون بذلك إلى أمر. وهو: أن الله سبحانه كان ولا شيء معه. وهو الآن على ما عليه كان. فأما اللفظ الأول، وهو «كان الله ولا شيء معه» فهذا قد روي في الصحيح في بعض ألفاظ حديث عمران بن حصين رضي الله عنه. وإن كان اللفظ الثابت «كان الله ولم يكن شيء قبله» وهو المطابق لقوله في الحديث الآخر الصحيح «أنت الأول فليس قبلك شيء» ولم يقل: فليس معك شيء.

وأما قوله «هو الآن على ما كان عليه» فزيادة في الحديث ليست منه. بل زادها بعض التحذرين. وهي باطلة قطعاً. فإن الله مع خلقه بالعلم والتدبير والقدرة. ومع أوليائه بالحفظ والكلاءة والنصر. وهم معه بالموافقة والمحبة. وصارت هذه اللفظة مجتاً وتُرْساً للملاحدة من الاتحادية. فقالوا: إنه لا وجود سوى وجوده أزلاً وأبداً وحالاً. فليس في الوجود إلا الله وحده. وكل ما تراه وتلمسه وتذوقه وتشمه وتباشره: فهو حقيقة الله. تعالى الله عن إفكهم علواً كبيراً.

وأما أهل التوحيد: فقد يطلقون هذه اللفظة، ويريدون بها لفظاً صحيحاً. هو أن الله سبحانه لم يزل منفرداً بنفسه عن خلقه، ليس مغالطاً لهم، ولا حالاً فيهم، ولا مازحاً لهم. بل هو بائن عنهم بذاته وصفاته.

وأما الشيخ وأرباب الفناء: فقد يعنون معنى آخر أخص من ذلك. وهو المشار إليه بقوله «لا يناسم رسمك سبقه» أي لا ترى أنك معه بل تراه وحده. ولهذا قال «تسقط الشهادات. وتبطل العبارات. وتفتى الإشارات» يعني: أنك إذا لم تشهد معه غيره. وأسقطت الغير من الشهود، لا من الوجود، بخلاف ما يقول الملحد الاتحادي: إنك تسقط الغير شهيداً ووجوداً — سقطت الشهادات والعبارات والإشارات. لأنها صفات العبد المحدث المخلوق. والفناء يوجب إسقاطها.

والمعنى: أن الواصل إلى هذا المقام: لا يرى مع الحق سواء. فيمحو السوى في شهوده. وعند الملحد: يحوه من الوجود. والله أعلم وهو الموفق.

(باب التليس)

قال «(باب التليس)» قال الله تعالى: ﴿وَلْيَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبَسُونَ﴾^(١). ليته لم يستشهد بهذه الآية في هذا الباب. فإن الاستشهاد بها على مقصوده أبعد شاهد عليه، وأبطله شهادة. وليته لم يسم هذا الباب «بالتليس» واختار له اسماً أحسن منه موقفاً.

فأما الآية: فإن معناها غير ما عقد له الباب من كل وجه. فإن المشركين قالوا تمتناً في كفرهم ﴿لولا أنزل عليه ملك؟﴾^(٢) يمتنون: ملكاً تُشاهده ونراه. يشهد له ويصدق. وإلا فالملك كان ينزل عليه الوحي من الله، فأجاب الله تعالى عن هذا: وبين الحكمة في عدم إنزال الملك على الوجه الذي اقترحوه: بأنه لو أنزل ملكاً — كما اقترحوا ولم يؤمنوا ويصدقوه — لموحلوا بالعذاب. كما جرت واستمرت به سنته تعالى مع الكفار في آيات الاقتراح، إذا جاءتهم ولم يؤمنوا بها. فقال: ﴿ولو أنزلنا ملكاً لقضي الأمر ثم لا يُنظرون﴾ ثم بين سبحانه: أنه لو أنزل ملكاً — كما اقترحوا — لما حصل به مقصودهم. لأنه إن أنزله في صورته لم يقدرُوا على التلقي عنه. إذ البشر لا يقدرُونَ على مخاطبة الملك ومباشرة وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم — وهو أقوى الخلق — إذا نزل عليه الملك كُرب لذلك، وأخذهُ البرحاء، وتحدّر منه العرق في اليوم الشاق. وإن جملة في صورة رجل: حصل لهم لبس: هل هو رجل، أم ملك؟ فقال تعالى: ﴿ولو جملناه ملكاً لجعلناه رجلاً وللبسنا عليهم﴾^(٣) في هذه الحال (ما

(١) سورة الانعام الآية ٩.

(٢) سورة الانعام الآية ٨.

(٣) سورة الانعام الآية ٩.

يلبسون) على أنفسهم حيثشذ. فإنهم يقولون — إذا رأوا الملك في صورة الإنسان — هذا إنسان. وليس بملك. فهذا معنى الآية. فأين تجده مما عقد له الباب؟.

(تعريف التليس)

قال «التليس: تورية بشاهد معار عن موجود قائم» لما كانت «التورية» إظهار خلاف المراد، بأن يذكر شيئاً يوهم أنه مراده. وليس هو بمراده. بل وُرى بالمذكور عن المراد: فسر «التليس» بها. وفي الحديث «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أراد غزوة وُرى بغيرها» مثاله: أن يريد غزو خيبر فيقول للناس: كيف طريق نجد، وما بها من المياه؟ ونحو ذلك.

فهنا شيئان: أمر ستر المؤي التليس، وأمر ستر ما وُرى عنه. فأشار المصنف إلى الأمرين بقوله «تورية شاهد معار عن موجود قائم» فأما «التورية» فقد عرفتها، وأما «الشاهد» فهو الذي توري به عن مرادك وتستشهد به. وأما «المعار» فهو الشاهد الذي استعير لغيره ليشهد له. فهو شاهد استعير لمشهود قائم. فالتورية: أن تذكر ما يحتمل معنيين، ومقصودك خلاف الذي يظهر منها، والتليس: يشبه التعمية والتخليط، ومنه قوله: ﴿ولا تلبسوا الحق بالباطل﴾ (١) والله سبحانه وتعالى أعلم.

(التليس اسم لثلاثة معان)

قال الشيخ «وهو اسم لثلاثة معان. أولاً: تليس الحق سبحانه بالكون على أهل التفرقة. وهو تليقه الكوائن بالأسباب والأماكن والأحايين، وتعليقه المعارف بالوسائل، والقضايا بالحجج، والأحكام بالطلل، والانتقام بالجنايات، والمثوبة بالطاعات. وأخفى الرضى والسخط اللذين يوجبان الفصل والوصل. ويظهران الشقاوة والسعادة».

(١) سورة البقرة الآية ٣٢.

شيخ الإسلام حبيبتنا. ولكن الحق أحب إلينا منه. وكان شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يقول: عمله خير من علمه (١). وصدق رحمه الله. فسيرته بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وجهاد أهل البدع لا يشق له فيها غبار. وله المقامات المشهورة في نصرة الله ورسوله. وأبى الله أن يكسو ثوب العصمة لغير الصادق المصدوق الذي لا ينطق عن الهوى صلى الله عليه وسلم. وقد أخطأ في هذا الباب لفظاً ومعنى.

أما اللفظ: فتسميته فعل الله، الذي هو حق وصواب وحكمة ورحمة. وحكمه الذي هو عدل وإحسان، وأمره الذي هو دينه وشرعه «تليساً» فعاذ الله. ثم معاذ الله من هذه التسمية. ومعاذ الله من الرضى بها، والإقرار عليها، والذب عنها، والانتصار لها. ونحن نشهد بالله أن هذا تليس على شيخ الإسلام. فالتليس وقع عليه. ولا نقول: وقع منه. ولكن صادق لبس عليه. ولعل متحسباً له يقول: أنتم لا تفهمون كلامه. فتحن نبين مراده على وجهه إن شاء الله. ثم نتبع ذلك بما له وعليه.

فقولهم «أولها: تليس الحق بالكون على أهل التفرقة» و«الحق» ههنا المراد به الرب تعالى، و«الكون» اسم لكل ما سواه، و«أهل التفرقة» ضد أهل الجمع. وسيأتي معنى «الجمع» عنده بعد هذا إن شاء الله. فأهل التفرقة الذين لم يصلوا إلى مقام الجمع. فأهل التفرقة عنده: لبس عليهم الحق بالباطل. فإنهم لبس عليهم الحق بالكون وهو الباطل. وكل شيء ما خلا الله باطل. وأهل التفرقة عندهم: الذين غلب عليهم النظر إلى الأسباب حتى غفلوا عن المسبب، ووقفوا معها دونها (٢). و«التليس» فعل من أفعال الرب تعالى: وهو سبحانه يضل من يشاء ويهدي من يشاء. ولذلك استدل على هذا المعنى

(١) من هنا كانت البلايا والطوام: أن يكون العمل بلا علم، وأن يقام له وزن. فتكون البدعة وطاعة الشيطان واتباع الهوى ولا يد. فإن منبت ذلك الجاهلية الصوفية.

(٢) صريح اللفظ: أن أهل التفرقة: هم الذين يفرقون بين العبد والرب. وأهل الجمع: هم الذين يعتقدون الرحلة بين العبد والرب.

بالآية. وهي قوله تعالى: ﴿وَلَلْبُسْنا عليهم ما يلبسون﴾ (١) ليعرّفك أن هذا الفعل لا تتمتع نسبته إلى الله كما لا تتمتع نسبة الإضلال إليه.

ووجه هذا التليس: أنه — سبحانه — أضاف الأفعال الصادرة عن محض قدرته ومشيئته إلى أسباب وأزمنة وأمكنة. فلبس الحق سبحانه على أهل التفرقة حيث علق الكوائن — وهي الأفعال — بالأسباب. فنسبها أهل التفرقة إلى أسبابها. وعموا عن رؤية الحق سبحانه. ففي الحقيقة لا فعل إلا لله. وأهل التفرقة يجهلون ذلك. ويقولون: فعل فلان، وفعل الماء، وفعل الهواء، وفعلت النار. وكذلك تعليقه سبحانه المعارف بالوسائل. وهي الأدلة السمعية والعقلية والفطرية، وتعليقه السموعات والبصرات والملموسات بالآتيا وحواسها، من السمع والبصر والشم والذوق واللمس. وهو سبحانه الخالق لتلك الإدراكات مقارنة لهذه الحواس. وعندها، لا بها، ولا بقوى مودعة فيها. وهو سبحانه قادر على خلق هذه المعارف بغير هذه الوسائل. فحجب أهل التفرقة. فهذه الوسائل عن إله قادر سبحانه حقيقة، الذي لا فعل في الحقيقة إلا له. فكانه لبس على أهل التفرقة — أي أضلهم — بشهودهم الأسباب، وغيبهم بها عنه.

وكذلك القضاء — وهي الوقائع بين العباد — غلفها بالحجج الموجبة لها. فكل قضاء وحكم لا بد له من حجة يستند إليها. فيحجب صاحب التفرقة بتلك الحجة عن المصدر الأول الذي منه ابتداء كل شيء. ويقف مع الحجة. ولا ينظر إلى من حكم بها، وجعلها مظهراً لتفوذ حكمه وقضائه.

وكذلك تعليقه الأحكام بالملل — وهي المعاني والمناسبات، والحكم والمصالح — التي من أجلها ثبتت الأحكام. وهو سبحانه واضع تلك المعاني، ومضيف الأحكام إليها. وإنما هي في الحقيقة مضافة إليه سبحانه.

وكذلك تربيته الانتقام على الجنايات، وربطه الثواب بالطاعات: كل

(١) سورة الأنعام الآية ٩.

ذلك مضاف إليه سبحانه وحده. لا إلى الجنائيات. ولا إلى الطاعات. فإضافة ذلك إليها تلييس على أهل التفرقة. وموضع التلييس في ذلك كله: أن أهل التفرقة يظنون أنه لولا تلك الوسائط لما وجدت معرفة، ولا وقعت قضية. ولا كان حكم ولا ثواب، ولا عقاب ولا انتقام. وهذا تلييس عليهم. فإن هذه الأمور إنما أوجبها محض مشيئة الله الذي ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن. فانطوى حكم تلك الوسائط والأسباب والعلل في بساط المشيئة الأزلية، واضمحلت في عين الحكم الأزلي. وصارت من جملة الكائنات التي هي منفصلة لا فاعلة. ومعطية لا مطاعة، ومأمورة لا آمرة وخلق من خلقه، لا واسطة بينه وبين خلقه. فهي به لا بهم، ولهذا عاذ العارفون به منه وهربوا منه إليه. والتجأوا منه إليه. وفروا منه إليه. وتوكلوا به عليه. وخافوه بما منه لا من غيره. فشهدوا أوليته في كل شيء. وتفرده في الصنع وأنه ما ثمَّ ما يوجب من الأشياء إلا مشيئته وحده. فشيتته هي السبب في الحقيقة وما يشاهد أو يعلم من الأسباب فحلٌ ويمرّ لنفوذ المشيئة. لا أنه مؤثر وفاعل. فالوسائط لا بد أن تنتهي إلى أول، لامتناع التسلسل. ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم «فن أعدى الأول؟» والله سبحانه قدر المقادير. وكتب الآثار والأعمال، والشقاء والسعادة، والثواب والعقاب. حيث لا واسطة هناك ولا سبب ولا علة. فأهل التفرقة وقفوا مع الوسائط، وأهل الجمع نفذ بصرهم من الوسائط والأسباب إلى من أقامها وربط بها أحكامها.

قوله «وأخفى الرضى والسخط اللذين هما موضع الوصل والفصل» يعني: أنه سبحانه أخفى عن عباده ما سبق لهم عنده من سخطه على من سخط عليه، ورضاه عن رضي عنه، الموجبين لوصل من وصله، وقطع من قطعه.

ومراد: أن هذا مع السبب الصحيح في نفس الأمر. وهو رضاء وسخطه. وإنما كُتب سبحانه على أهل التفرقة الأمر بما ذكره من الجنائيات والطاعات، والعلل والحجج. ولا سبب في الحقيقة إلا رضاء وسخطه. وذلك لا علة له.

فالرضى: هو الذي أوجب المثوبة لا الطاعة. والسخط: هو الذي أوجب العقوبة لا المصية. والمشيئة: هي التي أوجبت الحكم لا الوسائط. فأخفى الرب سبحانه ذلك عن خلقه. وأظهر لهم أسباباً أخر علقوا بها الأحكام. وذلك تلبس من الحق عليهم. فأهل التفرقة وقفوا مع هذا التلبس. وأهل الجمع صعدوا عنه وجاوزوه إلى مصدر الأشياء كلها، وموجدتها بمشيئته فقط.

فبالغ الشيخ في ذلك حتى جعل الرضى والسخط يظهران السعادة والشقاوة. ولم يجعل الرضى والسخط مؤثرين فيها. وذلك لأن السعادة والشقاوة سبقت عنده سبقاً محضاً مستنداً إلى محض المشيئة لا علة لها. والرضى والسخط أظهرها ما سبق به التقدير من السعادة والشقاوة. فهذا أحسن ما يقال في شرح كلامه وتقديره. وحله على أحسن الوجوه وأجلها.

وأما ما فيه من التوحيد وانتهاء الأمور إلى مشيئة الرب جل جلاله، وأنه ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن: فذلك عقد نظام الإيمان. ومع ذلك فلا يكتفي وحده. إذ غايته: تحقيق توحيد الربوبية الذي لا ينكره عباد الأصنام. وإنما الشأن في أمر آخر وراء هذا. هذا بابه، والمداخل إليه، والدليل عليه. ومنه يُوصل إليه. وهو التوحيد الذي دعت إليه الرسل، ونزلت به الكتب، وعليه الثواب والعقاب. والشرائع كلها تفاصيله وحقوقه. وهو توحيد الإلهية والعبادة. وهو الذي لا سعادة للنفس إلا بالقيام به — علماً وعملاً، وحالاً — وهو أن يكون الله وحده أحب إلى العبد من كل ما سواه. وأخوف عنده من كل ما سواه. وأرجى له من كل ما سواه. فيعبده بمعاني الحب والخوف والرجاء: بما يحبه هو ويرضاه. وهو ما شرعه على لسان رسوله، لا بما يريده العبد وهواه. وتلخيص ذلك في كلمتين «إياك أريد بما تريد، فالأولى: توحيد وإخلاص. والثانية: اتباع للسنة وتحكيم للأمر.

والمقصود: أن ما أشار إليه في هذا الباب غايته تقرير توحيد الأفعال، وهو توحيد الربوبية^(١).

(١) هذا إذا صح تأويلك له. وسرّ ما كشف من وحدة الوجود الصارخة في كلامه.

وأما جعله ما نصبه من الأسباب في خلقه وأمره، وأحكامه، وثوابه، وعقابه تليسياً. فتليس من النفس عليه. وليس ذلك — عند العارفين بالله ورسله وأسمائه وصفاته — من التليس في شيء. وإنما ذلك مظهر أسمائه وصفاته، وحكمته، ونعمته، وقدرته وعزته. إذ ظهور هذه الصفات والأسماء. تستلزم محال وتعلقات تتعلق بها. ويظهر فيها آثارها. وهذا أمر ضروري للصفات والأسماء. إذ العلم لا بد له من معلوم. وصفة الخالقية، والرازقية. تستلزم وجود مخلوق ومرزوق. وكذلك صفة الرحمة، والإحسان، والحلم، وأغوى، والمغفرة، والتجاوز. تستلزم فكيف يكون تعليق الأحكام، والثواب، والعقاب بها تليسياً؟ وهل ذلك محال تتعلق بها، ويظهر فيها آثارها. فالأسباب والوسائل. مظهر الخلق والأمر، إلا حكمة بالغة باهرة، وآيات ظاهرة، وشواهد ناطقة بربوبية منشئها. وكماله، وثبوت أسمائه وصفاته؟ فإن الكون — كما هو محل الخلق والأمر، ومظهر الأسماء والصفات — فهو مجميع ما فيه شواهد وأدلة وآيات. دعا الله سبحانه عباده إلى النظر فيها، والاستدلال بها على وجود الخالق^(١)، والاعتبار بما تضمنته من الحكيم والمصالح والمنافع على علمه وحكمته، ورحمته وإحسانه، وما تضمنته من العقوبات على عدله. وأنه يغضب ويسخط، ويكره وعقت. وما تضمنته من الثواب والإكرام على أنه يحب. ويرضى ويفرح. فالكون — بجملة ما فيه — آيات وشواهد وأدلة. لم يخلق الله منها شيئاً تليسياً، ولا وسطه عبثاً. ولا خلقه سدى.

فالأسباب والوسائل والعلل على أذكار المتفكرين، واعتبار الناظرين، ومعارف المستدلين ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾^(٢) وكم في القرآن من الحث على النظر والاعتبار بها، والتفكير فيها. وذم من أعرض عنها. والإخبار

(١) قد حقق في مواضع من كتبه رحمه الله. أن مظاهر الأسماء والصفات. دوال على استحقاقه وحده للعبادة.

(٢) سورة الحجرات الآية ٧٥.

بأن النظر فيها والاستدلال: يوجب العلم والمعرفة بصدق رسله؟ فهو آيات
كونية مشاهدة تصدق الآيات القرآنية؟!.

فما علق بها آثارها سُدى. ولا رتب عليها مقتضياتها وأحكامها باطلا. ولا
جعل توسيطها تليساً ألبتة. بل ذلك موجب كماله وكمال نعوته وصفاته. وبها
عرفت ربوبيته وإلهيته، وملكه وصفاته وأسماءه.

هذا ولم يخلقها سبحانه عن حاجة منه إليها، ولا توقفاً لكمالها المقدس عليها.
فلم يتكثر بها من قلة. ولم يتعزز بها من ذلة. بل اقتضى كماله: أن يفعل ما
يشاء، ويأمر ويتصرف ويدبر كما يشاء، وأن يحمّد ويعرف، ويذكر
ويعيد. ويعرف الخلق صفات كماله ونعمت جلاله. ولذلك خلق خلقاً
يعصونه ويخالفون أمره، ليمرّف ملائكته وأنبياءه ورسله، وأوليائه: كمال
مغفرته، وعفوه، وحلمه وإمهاله. ثم أقبل بقلوب من شاء منهم إليه، فظهر كرمه
في قبول توبته، وبره ولطفه في العود عليه بعد الإعراض عنه، كما قال النبي
صلّى الله عليه وسلم «لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون ثم
يستغفرون فيغفر لهم» فلمن كانت تكون مغفرته لو لم يخلق الأسباب التي يغفر
عنها ويغفرها؟ والعبد الذي له يغفر؟ فخلق العبد المخفور له، وتقدير الذنب
الذي يغفر.. والتوبة التي يغفر بها: هو نفس مقتضى العزة والحكمة. وموجب
الأسماء الحسنى، والصفات العلا — ليس من التلبس في شيء. فتعلق
الكوائن بالأسباب كتعلق الثواب والعقاب بالأسباب. ولهذا سوى صاحب
المنازل بين الأمرين. وهو محض الحكمة وموجب الكمال الإلهي. ومقتضى الحمد
التام، ومظهر صفة العزة، والقدرة والملك، والشرائع كلها — من أولها إلى
آخرها — مبنية على تعليق الأحكام بالعلل، والقضايا بالحجج، والثواب
بالطاعة، والعقوبات بالجرائم. فهل يقال: إن الشرائع كلها تلبس. بأي معنى
فر التلبس؟.

ولعمر الله. لقد كان في غنية عن هذا الباب، وعن هذه التسمية. ولقد أفسد الكتاب بذلك^(١).

هذا ولا يجهل عمل الرجل من العلم والسنة، وطريق السلوك، وآفته وعمله ولكن قصده تجريد توحيد الأفعال والربوبية قاده إلى ذلك. وانضم إليه اعتقاده أن الفناء في هذا التوحيد هو غاية السلوك، ونهاية العارفين. وساعده اعتقاد كثير من المتتبعين إلى السنة. الرادين على القدرية في الأسباب: أنها لا تأثير لها ألبته. ولا فيها قوى، ولا يفعل الله شيئاً بشيء ولا شيئاً لشيء. فينكرون أن يكون في أفعاله بقاء سيية. أم لا م تعليل. وما جاء من ذلك حملوا الباء فيه على بقاء المصاحبة، واللام فيه على لام العاقبة. وقالوا: يفعل الله الإحراق والإغراق والإزهاق عند ملاقات النار، والماء والحديد، لا يها. ولا يقوى فيها. ولا فرق — في نفس الأمر — بين النار وبين الهواء والتراب والخشب. وانضم إلى ذلك أن العبد ليس بفعل أصلاً. وإنما هو متفعل محض. وعمل جريان تصاريف الأحكام عليه، وأن الفاعل فيه سواء، والمحرك له غيره. وإذا قيل: أنه فاعل أو متحرك. فهو تليس.

فهذه الأصول: أوجبت هذا التليس على نفاة الحكيم والأسباب. وقابلهم آخرون. فزقوا لحومهم كل ممزق. وفروا أديهم. وقالوا: عطلم الشرائع، والثواب، والعقاب. وأبطلتم حقيقة الأمر والنهي. فإن مبنى ذلك على أن العباد فاعلون حقيقة. وأن أفعالهم منسوبة إليهم على الحقيقة. وأن قدرتهم وإرادتهم ودواعيم مؤثرة في أفعالهم، وأفعالهم واقعة بحسب دواعيم وإرادتهم. على ذلك قامت الشرائع والنبوات، والثواب، والعقاب، والحدود، والزواجر. فطرة الله التي فطر الناس عليها والحيوان، وسويت بين ما فرق الله بينه. فإن الله سبحانه ما سَوَّى بين حركة المختار وحركة من تحرك قسراً بغير إرادة أبداً، ولا سَوَّى بين

(١) متى صلح؟ وكيف — مع هذا — ولين يكون عمله من الكتاب والسنة؟ إن كان في رده على الجمعية. ففي منزله أعظم ترويح لا هو شر من قول الجمعية.

حركات الأشجار، وحركات بني آدم. ولا جعل الله سبحانه أفعال عبادهم وطاعتهم ومعاصيهم أفعالا له. بل نسبها إليهم حقيقة. وأخبر: أنه هو الذي جعلهم فاعلين. كما قال تعالى: ﴿وجعلناهم أئمةً يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون﴾ (١) وقال: ﴿وجعلناهم أئمةً يدعون إلى النار﴾ (٢) وقال سادات العارفين به ﴿ربنا واجعلنا مُسلمينَ لك﴾ (٣) وقال إبراهيم خليله ﴿رب اجعلني مقيم الصلاة﴾ (٤) فهو الذي جعل العبد كذلك. والعبد هو الذي صلى وصام وأسلم. وهو الفاعل حقيقة. يجعل الله له فاعلاً. وهو السائر بيسير الله له. كما قال تعالى: ﴿هو الذي يسيّركم في البر والبحر﴾ (٥) فهذا فعله. والسير فعلهم، والإقامة فعله. والقيام فعلهم. والإِنطاق فعله. والنطق فعلهم. فكيف تُجعل نسبة الأفعال إلى عمالها القائمة بها، وأسبابها المظهرة لها: تلبساً؟

ومعلوم: أن ظني بباط الأسباب والعلل: تعطيل للأمر والنهي والشرائع والحكم. وأما الوقوف مع الأسباب واعتقاد تأثيرها: فلا نعلم من أتباع الرسل من قال: إنها مستقلة بأنفسها، حتى يحتاج إلى نفي هذا المذهب. وإنما قالت طائفة من الناس — وهم القدرية —: إن أفعال الحيوان خاصة: غير مخلوقة لله، ولا واقعة بمشيئته. وهؤلاء هم الذين أطبق الصحابة والتابعون وأئمة الإسلام على دهمهم وتبديعهم وتضليلهم. وبين أئمة السنة: أنهم أشباه المجوس، وأنهم مغالطون. العقول والفطر ونصوص الوحي. فالتلبس في الحقيقة حصل هؤلاء، ولتكري الأسباب في القوى والطبائع والحكم. وليس على الفريقين الحق بالباطل.

والحق — الذي بحث به الله رسله، وأنزل به كتبه، وفطر عليه عباده، وأودعه في عقولهم —: بين مذهب هؤلاء وهؤلاء. فالهدى بين الضالّتين. والاستقامة بين الاعترافين.

(٤) سورة إبراهيم الآية ٤٠.

(٥) سورة يونس الآية ٢٢.

(١) سورة الحجّة الآية ٢٤.

(٢) سورة القصص الآية ٤١.

(٣) سورة البقرة الآية ١٢٨.

والمقصود: أن القرآن — بل سائر كتب الله — تضمنت تعليق الكوائن
بِالأسباب والأماكن والأحايين، وتعليق المعارف بالوسائل، والقضايا بالحجج
والأحكام بالعلل، والانتقام بالجنايات، والثوبات بالطاعات. فإن كان هذا
تليساً عاد الوحي والشرع والكتب الإلهية تليساً.

نعم. التلييس على من ظن أن ذلك التعليق على وجه الاستقلال. بقطع
النظر عن مسبب الأسباب، وناسب الحكم والعلل. فإن كان مراده: أنه ليس
الأمر على هؤلاء، فلم يمتدوا إلى الصواب. فأبعد الله من ينتصر لهم، ويذب
عنهم. فإنهم أضل من الأنعام. وإن كان المراد: من أثبت الأسباب والحكم
والعلل، وعلق بها ما علقه الله بها من الحكم والشرع، وأنزلها بالحل الذي أنزلها
الله به، ووضعها حيث وضعها — فقد لبس عليه. فنحن ندين الله بذلك. وإن
سمي تليساً. كما ندين بإثبات القدر، وإن سمي جبراً. وندين بإثبات
الصفات وحقائق الأسماء، وإن سمي تحسباً. وندين بإثبات علو الله على عرشه
فوق سماوته، وإن سمي تحيزاً أو جهة. وندين بإثبات وجهه الأعلى، ويديه
المبسطتين، وإن سمي تركيياً. وندين بحب أصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم، وإن سمي نقباً. وندين بأنه متكلم متكلم حقيقة كلاماً يسمعه من
خاطبه. وأنه يُرى بالأبصار عياناً حقيقة يوم لقائه. وإن سمي ذلك تشبيهاً.

ويا لله العجب! أليست الكوائن كلها متعلقة بالأسباب؟ أو ليس الرب
تعالى — كل وقت — يسوق المقادير إلى المواقيت التي وقَّتها لها، ويظهرها
بأسبابها التي سبَّها لها. ويخصها بمحالتها من الأعيان والأمكنة والأزمنة التي
عينها لها؟ أو ليس قد قدر الله المقادير. وسبب الأسباب التي تظهر بها. ووقت
المواقيت التي تنتهي إليها، ونصب العلل التي توجد لأجلها. وجعل للأسباب
أسباباً آخر تعارضها وتدافعها؟ فهذه تقتضي آثارها. وهذه تمنعها اقتضاءها،
وتطلب ضد ما تطلبه تلك.

أو ليس قد رتب الخلق والأمر على ذلك، وجعله على الامتحان والابتلاء

والمجودية؟ أو ليس عمارة الدارين — أعني الجنة والنار — بالأسباب والعلل والحكم؟ ولا حاجة بنا أن نقول: وهو الذي خلق الأسباب ونصب العلل. فإن ذكر هذا من باب بيان الواضحات التي لا يجهلها إلا أجهل خلق الله تعالى، وأقلهم نصيباً من الإيمان والمعرفة.

أو ليس القرآن — من أوله إلى آخره — قد علقت أخباره وقصصه عن الأنبياء وأممهم، وأوامره ونواهيه وزواجره، وثوابه وعقابه: بالأسباب، والحكم والعلل؟ وعلقت فيه المعارف بالوسائط، والقضايا بالحجج، والعقوبات والمتوبات بالجنايات والطاعات؟.

أو ليس ذلك مقتضى الرسالة، وموجب الملك الحق، والحكمة البالغة؟

نعم. مرجع ذلك كله إلى المشيئة الإلهية المقرونة بالحكمة والرحمة والعدل، والمصلحة والإحسان، ووضع الأشياء في مواضعها، وتنزيلها في منازلها. وهو سبحانه الذي جعل لما تلك المواضع والمنازل، والصفات والمقادير. فلا تليس هناك بوجه ما. وإنما التليس في إخراج الأسباب عن مواضعها وموضوعها والغائتها. أو في إنزالها غير منزلتها. والغيبة بها عن مسببها وواضعها. وبالله التوفيق.

قال «والتليس الثاني: تليس أهل الخيرة على الأوقات بإخفائها. وعلى الكرامات بكتماها».

إطلاق «التليس» على هذه الدرجة أولى من إطلاقه على الدرجة الأولى. فإن التليس في هذه الدرجة راجع إلى فعل العبد. وفي الأولى إلى فعل الرب. ولهذا لما كان تسمية الدرجة الأولى تليساً شنيعاً جداً. وطأ له بذكر قوله تعالى ﴿وَلَلْبُيُوتُ عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسون﴾ أي لا تستوحش من إطلاق ذلك على الله. فإنه قد أطلقه على نفسه. وقد عرفت ما فيه.

والمقصود: أن العبد يقوي إخلاصه لله، وصدقه ومعاملته، حتى لا يجب أن

يطلع أحد من الخلق على حاله مع الله ومقامه معه. فهو يخفي أحواله غيرة عليها من أن تشوبها شائبة الأغيار. ويخفي أنفاسه خوفاً عليها من المداخلة. وكان بعضهم إذا غلبه البكاء، وعجز عن دفعه قال: لا إله إلا الله. ما أمر الزكام! فالصادق إذا غلب عليه الوجد والحال، وهاج من قلبه لواعج الشوق: أدخل إلى السكون ما أمكنه. فإن غلب: أظهر ألماً ووجعاً، يستر به حاله مع الله. كما أظهر إبراهيم الخليل صلى الله عليه وسلم لقومه أنه سقيم. حين أراد أن يفارقهم. ويرجع بذلك الوارد وتلك الحال إلى الآفة الباطلة. فيجعلها جذاً^(١).

فالصادقون يعلمون في كتمان المعاني، واجتناب الدعاوى. فظواهرهم ظواهر الناس. وقلوبهم مع الحق تعالى. لا تلتفت عنه يئنة ولا يشرة. فهم في واد، والناس في واد.

فقوله «تليس أهل الغيرة على الأوقات بإخفائها يعني: أنهم يفارون على الأوقات التي عمرت لهم بالله، وصفت لهم أن يظروها للناس. وإن اطلع غيرهم عليها من غير قصدهم لكشفها وإظهارها: لم يقدح ذلك في طريقهم فلا يفزعون إلى الجحد والإنكار، وشكاية الحال. بل يسمهم الإمساك عن الإظهار والجحد.

قوله «وعلى الكرامات بكتمتها» يعني: أنهم يفارون على كراماتهم أن يعلم بها الناس. فهم يخفونها أبداً غيرة عليها، إلا إذا كان في إظهارها مصلحة راجحة: من حجة أو حاجة، فلا يظهرونها إلا لحجة على ميطل، أو حاجة تقتضي إظهارها.

قوله «والتليس بالمكاسب والأسباب. وتعلق الظواهر بالشواهد والمكاسب تليس على العيون الكلبة والعقول العلية» يعني: أن «التليس» المذكور إنما

(١) وأين مقعد الخليل عليه السلام من مقصد هؤلاء؟

يكون على العيون الكليّة: أي أهل الإحسان الضعيف، و«المقول العليّة» هي المنحرفة التي لا تدرك الحق لمرض بها.

قوله «مع تصحيح التحقيق عقداً وسلوكاً ومعاينة» يعني: أن هذه الطائفة يلبسون على أهل العيون الكليّة أحوالهم وكراماتهم بسترهم لها عنهم. مع كونهم قائمين بالتحقيق اعتقاداً وسلوكاً ومعاينة. فهم معتقدون للحق، سالكون الطريق الموصلة إلى المقصود، أهل مراقبة وشهود.

قوله «وهذه الطائفة: رحمة من الله على أهل التفرقة والأبواب في ملايتهم».

وإنما كانوا رحمة من الله عليهم من وجهين. أحدهما: أنهم ذاكرون الله بين الغافلين. وفي وسطهم يرحمهم الله بهم. فإنهم القوم لا يشق بهم جليسه. الثاني: أنهم لا يتركونهم في غفلاتهم. بل يقومون فيهم بالنصح لهم، والأمر لهم بالمعروف والنهي عن المنكر، والدعوة لهم إلى الله. فيرحون بهم. وينالون بهم سعادة الدنيا والآخرة. فهم يصرفون مع الخلق بحكم العلم والشرع. وأحوالهم ومقاماتهم بينهم وبين الله خاصة.

قوله «التلييس الثالث: تلييس أهل التمكين على العالم، ترحماً عليهم بلباسة الأسباب، وتوسعاً على العالم، لا على أهل الإيمان. وهذه درجة الأنبياء. ثم هي للأئمة الربانيين، الصادرين عن وادي الجمع، المشيرين عن عينه».

هذا أيضاً من الخط الأول، مما ينكر لفظه وإطلاقة غاية الإنكار. ويجب على أهل الإيمان محو هذا اللفظ القبيح. وإطلاقه في حق الأنبياء. وكيف تتسع مسامحة المؤمن لسمع أن الأنبياء لبسوا على الناس بأي اعتبار كان؟ سبحانه هذا بهتان عظيم! بل الرسل — صلوات الله وسلامه عليهم — كشفوا عن الناس التلييس الذي لبسوه على أنفسهم. ولبس عليهم طواغيتهم. فجاءوا بالبيان والبرهان وشياطينهم.

وكان الناس في لبس عظيم فجاءوا بالبيان. فأظهروه
وكان الناس في جهل عظيم فجهأوا باليقين. فأذهبوه
وكان الناس في كفر عظيم فجهأوا بالرشاد. فأبطلوه

والمصنف من أثبت الناس قدماً في مقام الإيمان بالرب وتعليمهم، وتعظيم ما جاءوا به، ولكن لبس عليه في ذلك ما لبس على غيره^(١). والله يغفر لنا وله. ويجمع بيتنا وبيته في دار كرامته. وقد صرح بأن أهل التمكن هم الأنبياء والأئمة بعدهم. وجعل هذه الدرجة من التليس لهم. ثم فسرنا بأنها تليس ترجم، وتوسيع على العالم. ومقصوده: أنهم يأمرتهم بتعاطي الأسباب رحمة لهم، وتوسيعاً عليهم. مع علمهم بأنها لا أثر لها في خلق ولا رزق، ولا نفع ولا ضرر، ولا عطاء ولا منع. بل الله وحده هو الخالق الرازق، الضار النافع، المعطي المانع. لكن لما علموا عجز الناس عن إدراك ذلك والتحقيق به: لبسوا عليهم. وستروهم بالأسباب، رحمة بهم وتوسيعاً عليهم^(٢).

فهذه الدرجة تتضمن الرجوع إلى الأسباب رحمة وتوسيعاً، مع الانقطاع عن الالتفات إليها، والوقوف معها تجريداً وتوحيداً.

قوله «لا لأنفسهم» يعني: أنه أمرهم بالأسباب إحساناً إليهم، وتوسيعاً عليهم. لا لحظ الأمر، وجر النفع إلى نفسه. بل لقصد الإحسان إلى الخلق، وحصول النفع لهم. وهذا قريب. مع أن فيه ما فيه لمن تأمله. فإن من أمر غيره بمصلحة وقصد نفعه: فبنفسه يبدأ. ولها ينفع أولاً. ومصلحتها لا بد أن تكون قد حصلت قبل مصلحة الأمور. والإحسان إلى نفسه قصد بإحسانه إلى غيره. فإنه عبد فقير محتاج. والله وحده هو الغني بذاته، الذي يحسن إلى خلقه لا لأجل

(١) وهل يلبس على راسخ في العلم ثابت القدم في الإيمان؟ سبحانه الله.

(٢) وهنا قول الفلاسفة في حق الأنبياء. وهو قول ابن عربي وغيره من شيوخ الصوفية. لأن الرسل عندهم—ما كانوا يعرفون الحقيقة، أو ربا عرفوها ولبسوا على العامة فلم يظهروها. لضعف قواهم عن احتسابها.

معاوضة منهم. وأما المخلوق: فإنه يريد العوض لكن الأعواض متفاوت. ومن يطلب منه العوض يختلف.

والمقصود: أن قوله «لا لأنفسهم» ليس على إطلاقه، وفي أثر إلهي «ابن آدم، كلُّ يريدك لنفسه. وأنا أريدك لك».

قوله «ثم هي للأئمة الربانيين، الصادرين عن وادي الجمع» يعني: الذين فتوا في الجمع. ثم حصلوا في البقاء بعد الفناء. فذلك صدورهم عن وادي الجمع.

قوله «المشيرين عن عينه» يعني: الذين إذا أشاروا عن عين لا عن علم. فإن الإشارة تختلف باختلاف مصدرها. فإشارة عن علم وإشارة عن كشف، وإشارة عن شهود، وإشارة عن عين^(١).

قد عرفت أن هذا الباب مبناه على عو الأسباب، وعدم الالتفات إليها والوقوف معها. ولهذا سمي المصنف نصها «تلياً».

ونحن نقول: إن الدين هو إثبات الأسباب، والوقوف معها، والنظر إليها، والالتفات إليها، وإنه لا دين إلا بذلك. كما لا حقيقة إلا به. فالحقيقة والشرعية: مبناها على إثباتها، لا على محوها، ولا ننكر الوقوف معها. فإن الوقوف معها فرض على كل مسلم. لا يتم إسلامه وإيمانه إلا بذلك. والله تعالى أمرنا بالوقوف معها. بمعنى أننا نثبت الحكم إذا وجدت. وننفيه إذا عدت. ونستدل بها على حكمه الكوني. فوقوفنا معها — بهذا الاعتبار — هو مقتضى الحقيقة والشرعية. وهل يمكن حيواناً أن يعيش في هذه الدنيا إلا بوقوفه مع الأسباب؟ فيجتمع ماسقط غيشتها ومواقع قطرها. ويرعى في خصبها دون جذبها، ويسالمها ولا يمار بها. فكيف وتنفسه في الهواء بها، وتحركه بها، وسممه وبصره بها، وغذاؤه بها، ودواؤه بها، وهدها بها، وسعادته وفلاحه بها؟

(١) هذا بعيد عن صريح قوله الظاهر في عين ذات ربه. وسبحان الله.

وضلاله وشقاؤه بالأعراض عنها والغائها. فأسعد الناس في الدارين: أقومهم
بالأسباب الموصلة إلى مصالحها. وأشقامهم في الدارين: أشدهم تعطيلاً
لأسبابها. فالأسباب عمل الأمر والنهي، والثواب والعقاب، والنجاح والخسران.

وبالأسباب عُرف الله. وبها عُبد الله. وبها أُطيع الله. وبها تقرب إليه
المتقربون. وبها نال أولياؤه رضا وجواره في جنته. وبها نصر حزبه ودينه.
وأقاموا دعوته. وبها أرسل رسله وشرع شرائعه. وبها انقسم الناس إلى سعيد
وشقي، ومهتد وغوي. فالوقوف معها والاتفات إليها والنظر إليها: هو الواجب
شرعاً، كما هو الواقع قدراً. ولا تكن ممن غلظ حجابيه. وكشف طبعه، فيقول:
لا نقف معها وقوف من يعتقد أنها مستقلة بالإحداث والتأثير. وأنها أرباب من
دون الله، فإن وجدت أحداً يزعم ذلك، ويظن أنها أرباب، وآلهة مع الله
مستقلة بالإيجاد، أو إنها عون لله يحتاج في فعله إليها، أو إنها شركاء له: فشأنك
به. ففرق أدعيه. وتقرب إلى الله بعبادته ما استطعت. وإلا فإلهذا النبي لما أثبتته
الله؟ والإلقاء لما اعتبره؟ والإهدار لما حققه؟ والخط والوضع لما نصبه؟ والمحور
لما كتبه؟ والعزل لما ولده؟ فإن زعمت أنك تعزها عن رتبة الإلهية فسيحان الله
من ولاها هذه الرتبة تجعل سيحك في عزها عنها؟.

ويا الله ما أجهل كثيراً من أهل الكلام والتصوف. حيث لم يكن عندهم
تحقيق التوحيد إلا بالغائها ومحوها، وإهدارها بالكلية، وأنه لم يجعل الله في
المخلوقات قوي ولا طبائع، ولا غرائز لها تأثير موجبة ما. ولا في النار حرارة ولا
إحراق، ولا في الدواء قوة مذهبة للداء. ولا في الخبز قوة مشبعة. ولا في الماء
قوة مروية. ولا في العين قوة باصرة. ولا في الأنف قوة شامة. ولا في السم قوة
قاتلة. ولا في الحديد قوة قاطعة؟ وإن الله لم يفضل شيئاً بشيء، ولا فعل شيئاً
لأجل شيء.

فهذا غاية توحيدهم الذي يحومون حوله. ويبالغون في تقريره.

فلعمر الله لقد أضحكوا عليهم العقلاء. وأشتوا بهم الأعداء. ونهجوا

لأعداء الرسل طريق إساءة الظن بهم. وجنوا على الإسلام والقرآن أعظم جناية. وقالوا: نحن أنصار الله ورسوله، الموكلون بكسر أعداء الإسلام وأعداء الرسل. ولعمر الله لقد كسروا الدين^(١) وسلطوا عليه المبطلين. وقد قيل «إياك ومصاحبة الجاهل. فإنه يريد أن يتفعل فيضرك».

فقف مع الأسباب حيث أمرت بالوقوف معها. وفارقها حيث أمرت بفارقتها. كما رقا الخليل وهو في تلك السفرة من المنجنيق، حيث عرض له جبريل أقوى الأسباب.. فقال: ألك حاجة؟ فقال: أما إليك فلا.

وؤد معها حيث دارت. ناظراً إلى من أزممتا يديه. والتفت إليها التفات العبد المأمور إلى تنفيذ ما أمر به، والتحديق نحوه، وارثها حق رعايتها. ولا تغب عنها ولا تغف عنها. بل انظر إليها وهي في رتبها التي أنزلها الله إياها. واعلم أن غيبتك بمسببها عنها نقص في عبوديتك. بل الكمال: أن تشهد المعبود. وتشهد قيامك بعبوديته. وتشهد أن قيامك به لا بك، ومنه لا منك. وبحوله وقوته لا بحولك وقوتك. ومتى خرجت عن ذلك وقعت في انحرافين، لا بد لك من أحدهما: إما أن تغيب بها عن المقصود لذاته، لضعف نظرك وغفلتك، وقصور علمك ومعرفتك، وإما أن تغيب بالمقصود عنها. بحيث لا تلتفت إليها.

والكمال: أن يسلمك الله من الانحرافين. فتبقى عبداً ملاحظاً للمعبودية. ناظراً إلى المعبود. والله المستعان. وعليه التكلان. ولا حول ولا قوة إلا بالله.

(باب الوجود)

قال شيخ الإسلام «(باب الوجود) أطلق الله سبحانه في القرآن اسم «الوجود» على نفسه صريحاً في مواضع. فقال تعالى: ﴿يَعْبُدُ اللَّهَ غُفُوراً

(١) الذين يسمونهم أعداء الله. يحفظ الله لأصوله من الكتاب والسنة. وإنما كسروا أنفسهم وأدلوها لأعدائهم.

رحيماً ﴿١﴾ ﴿لَوْجِدُوا اللَّهَ تَوَاباً رَحِيماً﴾ ﴿٢﴾ ﴿وَوَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ﴾ ﴿٣﴾ الوجود: الظفر بحقيقة الشيء. وهو اسم لثلاثة معان. أولاً: وجود علم لدني يقطع علوم الشواهد في صحة مكاشفة الحق إياك. والثاني: وجود الحق وجود عين منقطعاً عن مساغ الإشارة. والثالث: وجود مقام اضمحلال رسم الوجود فيه بالاستفراق في الأولية».

هذا الباب هو العلم الذي شمر إليه القوم. والغاية التي قصدوها. ولا ريب أنهم قصدوا معنى صحيحاً. وعبروا عنه بالوجود. واستدلوا عليه بهذه الآيات ونظيرها. ولكن ليس مقصودهم ما تضمنه الوجدان في هذه الآيات. فإنه وجدان المطلوب تعلق باسم أو صفة. قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ، وَاسْتَغْفَرُوا لَهُمُ الرُّسُولَ، لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَاباً رَحِيماً﴾ ﴿٤﴾ فهذا وجود مقيد بظفرهم بمغفرة الله ورحمته لهم. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءاً أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفوراً رَحِيماً﴾ ﴿٥﴾ ومعناه: أنه يجد ما ظنّه من مغفرة الله له حاصلة. وكذلك ﴿وَوَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ فَوْقَهُ جِثَابُهُ﴾ فهذا وجدان الكافر لربه عند حسابه له على أعماله. وليس هذا هو الوجود الذي يشير القوم إليه. بل منه الأثر المعروف «ابن آدم، اطلبني تجدني. فإن وجدتني وجدت كل شيء. وإن فُتكت فأتك كل شيء، وأنا أحب إليك من كل شيء» ومنه الحديث «أنا عند ظن عبدي بي» ومنه الأثر الإسرائيلي: أن موسى قال «يا رب أين أجذك؟ قال: عند المنكسرة قلوبهم من أجلي» ومنه الحديث الصحيح «إن الله تعالى يقول يوم القيامة:

(١) سورة النساء الآية ١١٠.

(٢) سورة النساء الآية ٦٤.

(٣) سورة النور الآية ٣٦. أين في هذه الآيات سمى الله نفسه وجوذاً؟ بل هذا واضح في التحريف والتبديل ليصل إلى ما يريد من وحدة الوجود.

(٤) سورة النساء الآية ٦٤.

(٥) سورة النساء الآية ١١٠.

عبدى. استطعتك فلم تطعمنى. قال: يا رب كيف أطعمك، وأنت رب العالمين؟ قال: استطعتك عبدى فلان فلم تطعمه. أما لو أطعمته لوجدت ذلك عندي. عبدى، استسقيتك فلم تسقني، قال: يا رب كيف أسقيك، وأنت رب العالمين؟ قال: استسقاك عبدى فلان فلم تسقه أما لو سقيته لوجدت ذلك عندي. عبدى، مرضت فلم تعدني. قال: يا رب، كيف أعودك وأنت رب العالمين؟ قال: مرض عبدى فلان فلم تعده. أما لو عدته لوجدتني عنده.

فتأمل قوله في الإطعام والإسقاء «لوجدت ذلك عندي» وقوله في العيادة «لوجدتني عنده» ولم يقل: لوجدت ذلك عندي، إيداناً بقربه من المريض. وأنه عنده، لئله وخضوعه، وانكسار قلبه، واقتضاره إلى ربه. فأوجب ذلك وجود الله عنده. هذا، وهو فوق سمواته مستوعب عرشه بائن من خلقه، وهو عند عبده. فوجود العبد ربه: ظفروه بالوصول إليه^(١).

والناس ثلاثة: سالك، وواصل، وواجد.

فإن قلت: اضرب لي مثلاً، أفهم به معنى الوصول في هذا الباب والوجود.

قلت: إذا بلفك أن بكان كذا وكذا كنزاً عظيماً. من ظفربه، أو بشيء منه، استغنى غنى الدهر. وترحل عنه العدم والفقر. فتحركت نفسه للسير إليه. فأخذ في التأهب للمسير. فلما جدَّ به السير انتهى إلى الكنز ووصل إليه. ولكن لم يظفر بتحويله إلى داره، وحصوله عنده بعد. فهو واصل غير واجد، والذي في الطريق سالك. والقاعد عن الطلب متقطع. وأخذ الكنز — بحيث حصل عنده، وصار في داره — واجد. فهذا المعنى حوله حام القوم. وعليه دارت إشاراتهم فمئذهم التواجد بداية. والواجد واسطة. والوجود نهاية.

ومعنى ذلك: أنه في الابتداء يتكلف التواجد. فيقوى عليه حتى يصير واجداً. ثم يستغرق في وجده حتى يصل إلى موجوده.

(١) وكل هذا بعيد جداً عن «الوجود» الذي يقصدونه.

و يستشكل قول أبي الحسن النوري: أنا منذ عشرين سنة بين الوجد والفقد إذا وجدت ربي فقدت قلبي. وإذا وجدت قلبي فقدت ربي. ومعنى هذا: أن الوجود الصحيح يغيب الواجد عنه. ويجرده منه. فيفنى بموجوده عن وجوده. وبمشهوده عن شهوده. فإذا وجد الحقيقة غاب عن قلبه وعن صفاته. وإذا غابت عنه الحقيقة بقي مع صفاته. وفي هذا المعنى قيل:

وجودي: أن أغيب عن الوجود بما يبدو عليّ من الشهود
وما في الوجد موجود، ولكن فخرت بوجود موجود الوجد
وقد مثل التواجد والوجد والوجود بمشاهدة البحر وركوبه والفرق فيه.
ف قيل: التواجد يوجب استيعاب العبد. والوجد: يوجب استغراق العبد.
والوجود: يوجب استهلاك العبد. وهذه عبارات واستعارات للمراتب الثلاثة.
وهي البداية، والتوسط، والنهاية. والسلوك والوصول — عندهم — قصود، ثم ورود، ثم شهود، ثم وجود، ثم خود. فيقصد أولاً. ثم يرد. ثم يشهد. ثم يجد. ثم تحمد نفسه. وتذهب بالكلية.

و«الوجد» ما يرد على الناظر من الله تعالى يكسبه فرحاً أو حزناً. وهي فرحة يجدها المطلوب عليه بصفات شريفة ينظر إلى الله منها. و«التواجد» استجلاب الوجد بالتذكر والتفكير. لاتساع فرجة الوجد بالخروج إلى فضاء الوجدان. فلا وجد عندهم مع الوجدان. كما لا خبر مع العيان. والوجد عرضة للزوال. والوجود ثابت ثبوت الجبال. وقد قيل:

قد كان يطربني وجدني عن رؤية الوجد من بالوجد موجود
والوجد يطرب من في الوجد راحته والوجد عند حضور الحق مقصود
فالتواجد: استدعاء الوجد بنوع اختيار وتكلف. وليس لصاحبه كمال الوجد. إذ لو كان له ذلك لكان وجداً. وباب التفاعل ينيب على ذلك. فإن مبناه على إظهار الصفة. وليست كذلك. كما قال • إذا تحازرت وما بي من خزر •.

وقد اختلف الناس في التواجد: هل يسلم لصاحبه؟ على قولين. فقالت طائفة: لا يسلم لصاحبه، لما فيه من التكلف وإظهار ما ليس عنده. وقوه قالوا: يسلم للصادق الذي يرصد لوجدان المعاني الصحيحة. كما قال النبي صلى الله عليه وسلم «ابكوا. فإن لم تبكوا فتبأكوا».

والتحقيق: أن صاحب التواجد إن تكلفه لحظ وشهوة نفس: لم يسلم له. وإن تكلفه لاستجلاب حال، أو مقام مع الله: سلم له. وهذا يعرف من حال المتواجد، وشواهد صدقه وإخلاصه.

(أقوال في الوجود):

وقد تكلم في «الوجود» الفلاسفة والتكلمون والاتحادية^(١) بما هو أبعد شيء عن الصواب: هل وجود الشيء عين ماهيته، أو غير ماهيته؟ أو وجود القديم نفس ماهيته؟ أو وجود الحادث زائد على ماهيته؟.

وكل هذه الأقوال خطأ. وأصحابها كخابط عشواء.

والتحقيق: أن «الوجود» و«الماهية» إن أخذنا ذهنيين فالوجود الذهني عين الماهية الذهنية. وكذلك إن أخذنا خارجيين: اتخذوا أيضاً. فليس في الخارج وجود زائد على الماهية الخارجية، بحيث يكون كالثوب المشتمل على البدن. هذا خيال محض. وكذلك حصول الماهية في الذهن هو عين وجودها. فليس في الذهن ماهية ووجود متفايرين. بل إن أخذ أحدهما ذهنياً والآخر خارجياً، فأحدهما غير الآخر. وليس المقصود بحث هذه المسألة. فإنها بعيدة عما نحن فيه. وهي من وظائف أرباب الجدل والكلام والفلسفة. لا من وظائف أرباب القلوب والعاملات. فهؤلاء همهم في أن يجدوا مطلوبهم، ويطفروا به. وأولئك شاكون في وجوده: هل هو عين ماهيته، أو زائد على ماهيته؟ وهل هو

(١) الجميع يصدر عن مبدأ واحد، ويسير في طريق واحد، وإن اختلفت المظاهر والأشكال والأسماء، باختلاف الأزمنة والأحوال والأمكنة. والكفر ملة واحدة.

وجود مجرد مطلق لا يضاف إليه وصف ولا أسم ؟ أم وجود خاص تضاف إليه الصفات والأسماء ؟ فهؤلاء في واد وهؤلاء في واد .

وأعظم الخلق كفراً وضلالاً : من زعم أن ربه نفس وجود هذه الموجودات ، وأن عين وجوده فاض عليها فاكست عين وجوده . فأتخذ ججاًباً من أعيانها . واكتست جلباباً من وجوده . وليس عليهم ما لبسوه على ضغفاء العقول والبصائر من عدم التفريق بين وجود الحق سبحانه وإيجاده ، وأن إيناده هو الذي فاض عليها . وهو الذي اكتسته . وأما وجوده : فمختص به لا يشارك فيه غيره . كما هو مختص بماهيته وصفاته . فهو بائن عن خلقه . والخلق بائون عنه . فوجود ما سواه مخلوق كائن بعد أن لم يكن ، حاصل بإيجاده له . فهو الذي أعطى كل شيء خلقه . ووجوده المختص به . وبأن بذاته وصفاته ووجوده عن خلقه .

قوله «الوجود : اسم للظفر بحقيقة الشيء» هذا «الوجود» الذي هو مصدر وجد الشيء بجده وجوداً . ووجد ضالته وجداناً . وفي الصحاح : أوجده الله مطلوبه أي أظهره به ، وأوجده أي أغناه . أي جعله ذا جدة . فلا الله تعالى : ﴿ أَسْكَنْهُمْ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ ﴾ (١) ويقال : وجد فلان وَجْداً وَوُجْداً — بضم الواو وفتحها وكسرها — إذا صار ذا جدة وثروة . وَوُجِدَ الشيء فهو موجود . وأوجده الله . ويقال : وجد الله الشيء كذا وكذا ، على غير معنى أوجده . كما قال تعالى : ﴿ وما وَجَدْنَا لأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ ، وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ ﴾ (٢) فالله سبحانه أوجده على علمه ، بأن يكون على صفة . ثم وجده بعد إيجاده على تلك الصفة التي علم أن سيكون عليها .

وأما «الواجد» في أسمائه سبحانه : فهو بمعنى ذو الوجد والفتى . وهو ضد الفاقد . وهو كالموسع ذي الشمة . قال تعالى : ﴿ والسماء بنيناها بأيدي وإنا

(١) سورة الطلاق الآية ٦ .

(٢) سورة الاعراف الآية ١٠٢ .

لوسعون ﴿١﴾ أي ذوو سعة وقدره وملك. كما قال تعالى: ﴿ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره﴾ (٢) ودخل في أسمائه سبحانه «الواجد» دون «الموجد» فإن «الموجد» صفة فعل. وهو معطي الوجود. كالنحوي معطي الحياة وهذا الفعل لم يحمى إطلاقه في أفعال الله في الكتاب ولا في السنة. فلا يعرف إطلاق: أوجد الله كذا وكذا. وإنما الذي جاء «خلقه وبرأه، وصوّره وأعطاه خلقه» ونحو ذلك. فلما لم يكن يستعمل فعله لم يحمى اسم الفاعل منه في أسمائه الحسنى. فإن الفعل أوسع من الاسم. ولهذا أطلق الله على نفسه أفعالاً لم يتسم منها بأسماء الفاعل. كأراد، وشاء، وأحدث. ولم يسم «بالمريد» و«الشائي» و«المحدث»، كما لم يسم نفسه «بالصانع» و«الفاعل» و«المتقن» وغير ذلك من الأسماء التي أطلق أفعالها على نفسه. فباب الأفعال أوسع من باب الأسماء.

وقد أخطأ — أفتح خطأ — من اشتق له من كل فعل اسماً. وبلغ بأسمائه زيادة على الألف. فسماه «الماكر، والمخادع، والفاتن، والكائد» ونحو ذلك. وكذلك باب الإخبار عنه بالاسم أوسع من تسميته به. فإنه يخبر عنه بأنه «شيء وموجود، ومذكور، ومعلوم، ومراد» ولا يسمى بذلك.

فأما «الواجد» فلم يحمى تسميته به إلا في حديث تعداد الأسماء الحسنى. والصحيح: أنه ليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم. ومعناه صحيح. فإنه ذو الوجود والنفى. فهو أولى بأن يسمى به من «الموجود» ومن «الموجد» أما «الموجد» فإنه منقسم إلى كامل وناقص، وخير وشر. وما كان مسماء منقسماً لم يدخل اسمه في الأسماء الحسنى. كالشيء والمعلوم. ولذلك لم يسم بالمريد، ولا بالمتكلم. وإن كان له الإرادة والكلام، لانقسام مسمى «المريد»

(١) سورة الداريات الآية ٤٧.

(٢) سورة القرة الآية ٢٣٦.

و«التكلم» وأما «الموجد» فقد سمي نفسه بأكمل أنواعه. وهو «الخالق، البارئ، المصور» فالموجد كالمحدث والفاعل والصانع.
وهذا من دقيق فقه الأسماء الحسنى. فتأمل. وبالله التوفيق.

الظفر بحقيقة الشيء، إن كان في باب العلم والمعرفة: فهو معرفة تجري فوق حدود العلم. وإن كان للمعاني: كان معانية. وهي فوق المعرفة. وإن كان للطالب: فهو جمعية له بكله على مطلوبه. وإن كان لصاحب الجمع: كان جمعية وجودية، تغني عما سوى الله تعالى.

قوله «هو اسم لثلاث معان. أولها: وجود علم لدني، يقطع علوم الشواهد». العلم اللدني^(١) — عندهم — هو المعرفة. وسمي لَدْنِيًا. لأنه تعريف من تعريفات الحق، وارد على قلب العبد. يقطع الوسواس، ويزيل الشكوك. ويحل محل العيان. فيصير لصاحبه كالوجدانيات التي لا يمكن دفعها عن النفس. ولذلك قال «يقطع علوم الشواهد» فعلوم الشواهد — عنده — هي علوم الاستدلال. وهي تنقطع بوجدان هذا العلم. أي يرتقي صاحبه عنها إلى ما هو أكمل منها. لا أنها يبطل حكمها، ويزول رسمها. ولكن صاحب الوجود قد ارتقى عن العلم الحاصل بالشواهد إلى العلم المدرك بالذوق والحس الباطن^(٢).

قوله «في صحة مكاشفة الحق إياك» متعلق بقوله «يقطع علوم الشواهد» أي يقطعها في كون الحق كشف لك كشفاً صحيحاً. قطع عنك الحاجة إلى الشواهد والأدلة.

-
- (١) الحق الذي تقتضيه لغة العرب التي نزل بها القرآن ونصوحه: أن «لدن» و «عند» معناها واحد. وأن اصطلاح «العلم اللدني» من اختراعات الصوفية ليدلوا به على الدماء. والله ينظر للشيخ ابن القيم. فإني ما ذكره عن العلم اللدني هو لازم للعلم الصندي.
- (٢) هذا دعوى لا علم. فكل يستطيع أن يدعي بحسه وذوقه وباطنه ما يشاء ويرى.

قوله «والثاني: وجود الحق وجود عين» أي وجود معاينة لا وجود خبر.
ومراد: معاينة القلب له بحقيقة اليقين^(١).

قوله «منقطعاً عن مساح الإشارة» لما كانت الدرجة الأولى وجود علم،
وهذه وجود عيان: قام العيان فيها مقام الإشارة. فأغنى عنها. فإن العلم قد
يكون ضرورياً، وقد يكون نظرياً. والضروري: أبعد عن الالتفات، وعن
تطرق الآفات، وعدم الغفلات. فصاحبه يشاهد معلومه بنور البصيرة. كما
يشاهد المبصرات بنور البصر. ولما كانت مرتبة «المعرفة» فوق مرتبة «العلم»
عندهم. ومرتبة «الشهود» فوق مرتبة «المعرفة» ومرتبة «الوجود» فوق مرتبة
«الشهود» كانت العبارة في مرتبة العلم والمعرفة. والإشارة في مرتبة الشهود.
فإذا وصل إلى مرتبة «الوجود» انقطعت الإشارات. واضمحلت العبارات.
فإن صاحب «الوجود» في حضرة الوجود. فإله وما للإشارة؟ إذ الإشارة في
هذا الباب إنما تكون إلى غائب بوجه ما.

قوله «والثالث: وجود مقام اضمحلال رسم الوجود فيه بالاستغراق في
الأولية».

هذا كلام فيه قلق وتعقيد. وهو باللفز أشبه منه بالبيان^(٢).

وحقيقة هذه الدرجة: أنها تشغل صاحبها بموجوده عن إدراك كونه واجداً.
فلم تبق فيه بقية يتشغل بها لكونه مدركاً لموجوده. لاستيلائه على قلبه. فقد
قهره وحققه عن شعوره بكونه واجداً لموجوده. فهو حاضراً مع الحق، غائب عن
كل ما سواه.

فالدرجة الأولى: وجود علم. والثانية: وجود عيان. والثالثة: وجود مقام

(١) بل هو واضح صريح في الوجود الصفي عندهم. وهو أن وجود الرب هو عين وجود كل شيء.
فانهم.

(٢) وأين متى كان الاطمئنان والبيان الصريح في كلامه؟.

اضمحل فيه ما سوى الموجود. وهذا معنى «اضمحلال رسم الوجود فيه» ولهذا قال «بالاستغراق في الأولية» فإنه إذا استغرق في شهود الأولية اضمحل في هذا الشهود كل حادث. والله أعلم.

(باب التجريد)

قال «باب التجريد قال الله تعالى: ﴿فاخلع نعليك﴾^(١) التجريد: اغتلاص عن شهود الشواهد. وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: تجريد عين الكشف عن كسب اليقين. والدرجة الثانية: تجريد عين الجمع عن درك العلم. والدرجة الثالثة: تجريد الخلاص من شهود التجريد».

وجه الإشارة بالآية - وليس هو تفسيرها ولا المراد بها - أن الله سبحانه أمر موسى أن يخلع نعليه عند دخوله ذلك الوادي المقدس، إما لتتال أخص قدميه بركة الوادي^(٢)، وإما لأنها كانتا مما لا يصلح أن يباشر ذلك المكان بها. قيل: إنها كانتا من جلد حار غير مذكى. وعلى كل حال: فهو أمر بالتجريد من التعلين في ذلك المكان، وتلك الحال.

وموضع الإشارة: أنه أمر موسى بالتجرد من نعليه عند دخول الوادي. فعلم أن التجرد شرط في الدخول فيما لا يصلح الدخول فيه إلا بالتجرد.

وعلى هذا، فيقال لمن أراد الوصول إلى الله سبحانه وتعالى والدخول عليه: اخلع من قلبك ما سواه. وادخل عليه. وأول قدم يدخل بها في الإسلام: أن يخلع الأنداد والأوثان التي تعبد من دون الله. ويتجرد منها. فكانه قيل له: اطرَحْ عنك ما لا يكون صالحاً للوطء به على هذا البساط. أو لأن ذلك الوادي

(١) سورة طه الآية ١٢.

(٢) بركة الأرض هي فيما يخرج الله من نباتها وزروعها وأشجارها وما ينزل من الوحي والرسالة فيها. تكون بركة من الله على المنتظمين الشاكرين لنعم الله في الزرع وفي المنزل عليهم. و«البركة» زيادة الخير ودوام النفع به.

لما كان من أشرف الأودية وأطهرها — ولذلك اختاره الله سبحانه على غيره من الأودية لتكليم نبيه وكليمه — فأمره سبحانه أن يعظم ذلك الوادي بالطوع فيه حافياً، كما يوطأ بساط الملك، وصار ذلك سنة في بني إسرائيل في مواضع صلواتهم وكنائسهم. وشريعتنا جاءت بخلاف ذلك. فصل النبي صلى الله عليه وسلم في النملين، وأمر أصحابه أن يصلوا في نعالهم. وقال «إن اليهود والنصارى لا يصلون في نعالهم فخالقوهم»^(١) فالسنة في ديننا: الصلاة في النعال. نص عليه الإمام أحمد، وقيل له: أيصلي الرجل في نعليه؟ فقال: أي والله.

(١) كذا في النسخ كلها وهو غلط ظاهر. ومن هذا الكتاب: عدم تخريج أحاديثه. وقد أورد الحافظ ابن حجر في فتح الباري (ج ١ ص ٤١٥) هذا الحديث — مستدرجاً به على ابن دقيق العيم الذي جعل خلع النملين في الصلاة أول. فقال: قد روى أبو داود والحاكم من حديث شداد ابن أوس مرفوعاً «خالقوا اليهود نعالهم لا يصلون في نعالهم ولا خفافهم» — فيكون استحباب ذلك من جهة قصد مخالفة المذكورة اهـ.

ولفظ الحديث الذي أورده النصف لم أره في كتب الحديث ولا كتب الفقه. والمعروف: أن اليهود هم الذين يخلعون نعالهم في الصلاة لا النصارى. فإهم يصنون بعالمهم. والتحقيق في المسألة، والذي يدل عليه مجموع ما ورد فيها: أن الأصل والقالب من فعل النبي صلى الله عليه وسلم: كان الصلاة في النملين، بدليل استنكاره خلع أصحابه نعالهم. فقد صرح من حديث أبي سعيد — عند مسلم وأبي داود والنسائي وابن ماجه والبخاري تطبيقاً — أن رسول الله صلى الله عليه وسلم «ألقى نعليه في أثناء الصلاة. فألقوا نعالهم. فسأفه بعد الصلاة: ما حلك على إلقاء نعالكم؟ قالوا: رأيناك ألقى نعليك، فألقينا نعالنا. فأخبره أن سب إلقائه: أن حبريل أخبره أن فيها تنزلاً، وقال: إذا جاء أحدكم إلى المسجد فليتنظر. فإن رأى في نعليه قدراً — أو أذى — فليمسحه. وليصل فيها» وعن عبيد الرحمن بن أبي ليلى من هذه الواقعة: وأنه صلى الله عليه وسلم قال بعد الصلاة «من يشاء أن يصلي في نعليه فليقل» قال العراقي: مرس صحيح الإسناد. وفي حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده — عند أبي داود وابن ماجه — رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي حافياً ومتنعلاً. وقد حقق التوكاكي أن حبيبي أبي سعيد وشداد بن أوس يدلان على وجوب الصلاة بالنعال. وحديث عمرو بن شعيب ويروى عن أبي ليلى يدلان على صرف تلك الدلالة إلى التدب. وهذه سنة جهنم المشهور من الناس، حتى أصبحت عندهم أمراً متكرراً جداً. وليس هذا منهم بغريب. فقد عميت الخاطئية حتى أصبح الترتك توحيداً، والكفر إسلاماً. وطاعة الرسول أمراً مستكراً.

قوله «التجريد: الانحلال عن شهود الشواهد» و«الشواهد» عنده: هي ما سوى الحق سبحانه. و«الانحلال عن الشهود» هو غيبة الشاهد بشهوده عن شهوده. وذلك يكون في مقام المعاينة: فإنه لا يتخلع عن شهود الشواهد إلا إذا كان معانياً للمشهود.

قوله «الدرجة الأولى: تجريد عين الكشف عن كسب اليقين» أي تجريد حقيقة الكشف عن كسب اليقين، أي يعزل ما اكتسبه من اليقين العلمي بالكشف الحقيقي. فتجرد الكشف: أن يخلصه ويعبره عن الانطاز إلى اليقين. فيعزل ما اكتسبه من اليقين العلمي بالكشف الحقيقي.

قال «الدرجة الثانية: تجريد عين الجمع عن درك العلم».

«عين الجمع» هي حقيقة الجمع. و«تجريده» هو أن لا يشهد للعلم فيها آثاراً. فإن العلم من آثار الرسوم. و«حقيقة الجمع» تمحو الرسوم. فصاحب هذه الدرجة أبدأ في تجريد وتجريد. و«الدرك» هو الإدراك في هذا الموضع. ويحتمل أن يراد به: أن درجة العلم أسفل من درجة عين الجمع. فيجرد الجمع عن الدرجة التي هي أسفل منه. وقد اعترفوا بأن هذا حال المولهن في الاستفراق في الجمع.

ولعلم الله إن ذلك ليس بكمال. وهو أصل من أصول الانحلال. فإنه إذا تجرد من العلم وما يوجبه: فقد خرج من النور الذي يكشف له الحقائق، ويميز له بين الحق والباطل، والصحيح والفساد. فالكشف وشهود الحقيقة إذا تجرد عن العلم: فقد ينسلخ صاحبه عن أصل الإيمان وهو لا يشعر.

وأحسن من هذا أن يقال: هو تجريد الجمع عن الوقوف مع مجرد العلم. فلا يرضى بالعلم عن مقام جمعية حاله وقلبه وهمه على الله. بل يرتقي من درجة العلم إلى درجة الجمع مصاحباً للعلم، غير مفارق لأحكامه، ولا جاعل له غاية يقف عندها.

قوله «الدرجة الثالثة: تجريد الخلاص من شهود التجريد».

يعني: أن لا يشهد تجريده لمن يجرده من صفاته وأفعاله. وصاحب هذه الدرجة دائماً: قد فنى عما سوى الحق تعالى. فكيف يتسع مع ذلك لشهود وصفه وفعله؟ بل أفناه تجريده عن شهود تجريده.

(باب التفريد)

قال صاحب المنازل «باب التفريد قال الله تعالى: ﴿أَنْ أَتَى اللَّهُ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ﴾ (١) التفريد: اسم لتخليص الإشارة إلى الحق. ثم بالحق. ثم عن الحق».

الشيخ جعل «التفريد» عين «التجريد» وجعله بعينه. والفرق بينهما: أن «التجريد» انقطاع عن الأغيار. و«التفريد» إفراد الحق بالإيثار. فالتفريد متعلق بالمعبود. والتجريد متعلق بالمبودية. وجعله ثلاث درجات: تخليص الإشارة إلى الحق، ثم به، ثم عنه. فهنا أمران. أحدهما: تخليص الإشارة. والثاني: متعلق الإشارة.

فأما تخليصها: فهو تجريدها مما يمازجها ويخالطها. وأما متعلقها، فثلاثة أمور: الإشارة إلى الحق، وبه، وعنه. فالإشارة إليه: غاية، والإشارة به: وجود. والإشارة عنه: إخبار وتبليغ. فن خلصت إشارته إلى الحق كان من المخلصين. ومن كانت إشارته به: فهو من الصادقين. ومن كانت إشارته عنه: فهو من المبلغين. ومن اجتمعت له الثلاثة: فهو من الأئمة العارفين. فالكمال: أن تشير إليه به عنه. فتخليص الإشارة إليه: هو حقيقة الصدق. وتخليص الإشارة به: هو حقيقة الصدق. وتخليص الإشارة عنه: هو حقيقة التامة. وذلك هو محض الصديقية. فتي اجتمعت هذه الثلاثة في العبد، قد خلعت عليه خلة الصديقية. فكل من أشار إلى الله أشار به. ولا كل من أشار به أشار عنه. والرسل — صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين — هو الذينكملوا

(١) سورة النور الآية ٢٥

المراتب الثلاثة. فخلصت إشاراتهم إلى الله وبه وعنه من كل شائبة. ثم الأمثل فالأمثل على مناجهم. وما أكثر ما يتشبه الإشارة إلى الله وبه بالإشارة إلى النفس والإشارة بها. فيشير إلى نفسه بنفسه، ظاناً أن إشارته بالله وإلى الله. ولا يميز هذا وهذا إلا خواص العارفين، الفقهاء في معرفة الطريق والمقصود. وههنا انقطع من انقطع واتصل من اتصل. ولا إله إلا الله! كم من تنوع في الإشارة، وبالغ ودقق. وحقق. ولم تعد إشارته نفسه. وهو لا يعلم. أشار بنفسه وهو يظن أنه أشار بربه. وإن قلت لسانه ورائحة كلامه لتنادي عليه: أنا، وبني، وعني.

فإذا خلصت الإشارة — وبالله، وعن الله — من جميع الشوائب: كانت متصلة بالله، خالصة له، مقبولة لديه، رضية بها. وعلى هذا كان حرص السابقين الأولين، لا على كثرة العمل، ولا على تدقيق الإشارة، كما قال بعض الصحابة «لو أعلم أن الله قبل مني عملاً واحداً: لم يكن غائب أحب إلي من الموت» وليس هذا على معنى: أن أعماله كانت لغير الله، أو على غير سنة رسوله صلى الله عليه وسلم. فشان القوم كان أجل من ذلك، ولكن على تخليص الأعمال من شوائب النفوس، ومشاركات الحظوظ، فكانوا يخافون — لكامل علمهم بالله وحقوقه عليهم — أن أعمالهم . تخلص من شوائب حظوظهم، ومشاركات أنفسهم. بحيث تكون متمحصّة لله وبالله، وأماخوذة عن الله. فمن وصل له عمل واحد على هذا الوجه: وصل إلى الله. والله تعالى شكور، إذا رضي من العبد عملاً من أعماله نجاه، وأسعده به. ونثره له. وبارك له فيه. وأوصله به إليه. وأدخله به عليه. ولم يقطعه به عنه. فما أكثر المتقطعين بالإشارة عن المشار إليه، وبالعبادة عن المعبود، وبالمعرفة عن المعروف؟ فتكون الإشارات والمعارف قيلة قلبه، وغاية قصده. فيفتنى بها. ويجد من الأتس بها والذوق والوجد ما يسكن قلبه إليه، ويطمئن به، ويظن أنه الغاية المطلوبة. فيصبر قلبه محبوساً عن ربه وهو لا يشعر. وتصير نفسه راتعة

في رياض العلوم والمعارف واجدة لها. وهو يظن أنه قد وصل واتصل، وعلى منزلة الوجود حصل. فهو دقيق الإشارة. لطيف العبارة. فقيه في مسائل السلوك. وبينه وبين الله حجاب لم يتكشف عنه. وإنما يرتفع هذا الحجاب بحال التجريد والتفريد، لا بمجرد علم ذلك. فيتفريد المعبود المطلوب المقصود عن غيره، وبتجريد القصد والطلب، والإرادة والمحبة، والخوف والرجاء والانتابة والتوكل عليه واللجأ إليه: عن المخلوقات وإرادات النفس. فيتكشف عن القلب حجاب. ويزول عنه ظلامه. ويطلع فيه فجر التوحيد. وتبرز فيه شمس اليقين. وتستبين له الطريق الغراء، والمحجة البيضاء التي ليلها كنهارها.

درجات تفريد الإشارة إلى الحق

قال «فأما تفريد الإشارة إلى الحق: فعلى ثلاث درجات: تفريد القصد عطشاً. ثم تفريد المحبة تلعناً. ثم تفريد الشهود اتصالاً».

ذكر في هذه الدرجة ثلاثة أمور: تفريد القصد، والشهود. فالقصد بداية. والشهود نهاية. والمحبة واسطة. فيفرد قصده وجهه وشهوده. وذلك يتضمن أفراد مطلوبه ومحبوه ومشهوده. فيكون فرداً لفرد. فلا ينقسم طلبه، ولا حبه، ولا شهوده. ولا ينقسم مطلوبه ومحبوه ومشهوده. فتفرد الطلب والمحبة والشهود: صدق. وتفريد المطلوب والمحبوب والمشهود: إخلاص.

فالصدق والإخلاص: هو أن تبذل كلك لمحبوبك وحده. ثم تحقر ما بذلت في جنب ما يستحقه. ثم لا تنظر إلى بذلك.

وقيد «تفريد القصد» بالعطش. و«تفريد المحبة» بالتلف. و«تفريد الشهود» بالاتصال. و«العطش» كما قال — هو غلبة ولوغ بأمول — و«التلف»: هو المحبة المهلكة و«الاتصال»: سقوط الاعيار عن درجة الاعتبار فهذا حكم التفريد في الدرجة الأولى.

قال «وأما تفريد الإشارة بالحق: فعلى ثلاث درجات: تفريد الإشارة

بالافتخار بوحاً، وتفريد الإشارة بالسلوك مطالعة، وتفريد الإشارة بالقبض
غيره».

ذكر أيضاً في هذه الدرجة ثلاثة أمور: الافتخار. والسلوك. والقبض.
فالافتخار نوعان: مذموم، ومحمود. فالمذموم: إظهار مرتبته على أبناء جنسه ترفعا
عليهم. وهذا غير مراد. والمحمود: إظهار الأحوال السنية، والمقامات الشريفة،
بوحاً بها. أي تصريحاً وإعلاناً، لا على وجه الفخر. بل على وجه تعظيم النعمة.
والفرح بها، وذكرها ونشرها، والتحدث بها، والترغيب فيها وغير ذلك من
المقاصد في إظهارها. كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: «أنا سيد ولد آدم
ولا فخر» و «أنا أول من تنشق عنه الأرض يوم القيامة ولا فخر» و «أنا أول
شافع وأول مشفع ولا فخر» وقال سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه: «أنا أول
من رمى بهم في سبيل الله» وقال أبو ذر رضي الله عنه: «لقد أتى عليّ كذا
وكذا وإني لثالث الإسلام» وقال علي رضي الله عنه: «إنه لعهد النبي الأُمي
إليّ: أنه لا يحبني إلا مؤمن. ولا يبغضني إلا منافق» وقال عمر رضي الله عنه:
«وافقت ربي في ثلاث» وقال علي رضي الله عنه: — وأشار إلى صدره — «إن
ههنا علما جا. لو أصيبت له حملة» وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه:
«أخذت من في رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعين سورة. وإن زيدا ليلعب
مع الغلمان» وقال أيضاً: «ما من كتاب الله آية إلا وأنا أعلم أين نزلت؟
وماذا أريد بها؟ ولو أعلم أن أحداً أعلم بكتاب الله مني تبلغه الإبل لرحلت
إليه» وقال بعض الصحابة: «لأن تختلف فيّ الأُسنة أحب إليّ من أن أحدث
نفسي في الصلاة بغير ما أنا فيه» وهذا أكثر من أن يذكر.

والصديق تختلف عليه الأحوال. فتارة يبوح بأولاه ربه، وتارة به عليه. لا
يطبق كتمان ذلك. وتارة يخفيه ويكتمه، لا يطبق إظهاره. وتارة يبسط
وينشط، وتارة يجد لساناً قاتلاً لا يسكت. وتارة لا يقدر أن ينطق بكلمة.
وتارة تجده ضاحكاً مسروراً. وتارة باكياً حزيناً. وتارة يجد جمعة لا سبيل

للتفرقة عليها . وتارة تفرقة لا جمية معها . وتارة يقول : واطرباه ! وأخرى يقول : وأحرباه ! بخلاف من هو على لون واحد لا يوجد على غيره . فهذا لون والصادق لون .

قوله «وتفريد الإشارة بالسلوك مطالعة» أي تجريد الإشارة إلى المطلوب بالسلوك اطلاعاً على حقائقه . قوله «وتفريد الإشارة بالقبض غير» أي تخليص الإشارة إلى المذهب بالقبض غير عليه .

والمقصود ٤٠ تارة يفرد إشارته بما أولاه الحق ، لا يكتمه ولا يخفيه . وتارة يفرد إشارته بمقائق السلوك اطلاعاً عليها ، وإطلاعاً لغيره . وتارة يشير بالقبض غيرة وتسترًا . فيشير بالافتخار تارة ، وبالاطلاع تارة ، وبالقبض تارة .

فاتخار بالمنعم ونعمه ، لا بنفسه وصفته . وإطلاعاً لغيره : تعليم وإرشاد وتبصير . وقبضه غيرة وتستر . وحقيقة الأمر ما ذكرناه : أن الصادق بحسب دواعي صدقه وحاله مع الله ، وحكم وقته وما أقيم فيه .

قوله «وأما تفريد الإشارة عن الحق : فانيساط بسيط ظاهر . يتضمن قبضاً خالصاً . للهداية إلى الحق ، والدعوة إليه» يريد : أن صاحب هذه «الإشارة» منبسط بسيطاً ظاهراً ، مع أن باطنه مجموع على الله . وهو القبض الخالص الذي أشار إليه . فهو في باطنه مقبوض . لما هو فيه من جمعيته على الله . وفي ظاهره مبسوط مع الخلق بسيطاً ظاهراً لقوته ، قصداً لهدايتهم إلى الحق سبحانه ، ودعوتهم إليه .

وحاصل الأمر : أنه مبسوط بظاهره لدعوة الخلق إلى الله ، ومقبوض بباطنه عما سوى الله . فظاهره منبسط مع الخلق ، وباطنه منقبض عنهم ، لقوة تطلقه بالله واشتغاله به عنهم . فهو كائن بائن ، داخل خارج ، متصل منفصل . قال الله تعالى : ﴿ وادع إلى ربك ولا تكونن من المشركين ﴾ ولا تدع مع الله إلهاً آخر

لا إله إلا هو. كل شيء هالك إلا وجهه ﴿١﴾ فأمره بتجريد الدعوة إليه، وتجريد عبوديته وحده. وهذان هما أصلا الدين. وعليها مداره. وبالله التوفيق.

(باب الجمع)

قال «باب الجمع: قال الله تعالى: ﴿وما رميت إذ رميت. ولكن الله رمى﴾ (٢)».

قلت: اعتقد جماعة أن المراد بالآية: سلب فعل الرسول صلى الله عليه وسلم عنه، وإضافته إلى الرب تعالى. وجعلوا ذلك أصلا في الجبر، وإبطال نسبة الأفعال إلى العباد. وتحقيق نسبتها إلى الرب وحده. وهذا غلط منهم في فهم القرآن. فلو صح ذلك لوجب طرده في جميع الأعمال. فيقال: ما صليت إذ صليت، وما صمت إذ صمت، وما ضحيت إذ ضحيت، ولا فعلت كل فعل إذ فعلته، ولكن الله فعل ذلك. فإن طردوا ذلك لزمهم في جميع أفعال العباد — طاعتهم ومعاصيهم — إذ لا فرق. فإن خصوه بالرسول صلى الله عليه وسلم وحده وأفعاله جميعها، أو رمية وحده: تناقضوا. فهؤلاء لم يوفقوا لفهم ما أريد بالآية.

وبعد. فهذه الآية نزلت في شأن رمية صلى الله عليه وسلم المشركين يوم بدر بقبضة من الحصباء. فلم تدع وجه أحد منهم إلا أصابته. ومعلوم أن تلك الرمية من البشر لا تبلغ هذا المبلغ. فكان منه صلى الله عليه وسلم مبدأ الرمي. وهو الحذف. ومن الله سبحانه وتعالى: نهايته. وهو الإيصال. فأضاف إليه رمي الحذف الذي هو مبدؤه. وتفق عنه رمي الإيصال الذي هو نهايته. ونظير هذا: قوله في الآية نفسها: ﴿فلم تقتلوهم. ولكن الله قتلهم﴾ (٣) ثم قال: ﴿وما رميت إذ رميت. ولكن الله رمى﴾ فأخبره: أنه هو وحده الذي تفرد

(١) سورة القصص الآية ٨٨

(٢) سورة الانفال الآية ١٧

(٣) سورة الانفال الآية ١٧

بقتلهم . ولم يكن ذلك بكم أنتم ، كما تفرد بإيصال الحمى إلى أعينهم . ولم يكن ذلك من رسوله . ولكن وجه الإشارة بالآية : أنه أقام أسباباً ظاهرة ، كدفع المشركين ، وتولى دفعهم ، وإهلاكهم بأسباب باطنة غير الأسباب التي تظهر للناس . فكان ما حصل من الهزيمة والقتل والنصرة مضافاً إليه وبه . وهو خير الناصرين .

قال «الجمع» : ما أسقط التفرقة . وقطع الإشارة . وشخص عن الماء والطين . بعد صحة التمكن ، والبراءة من التلوين . والخلاص من شهود الثنوية . والثاني من إحساس الاعتلال ، والثاني من شهود شهودها . وهو على ثلاث درجات : جمع علم ، ثم جمع وجود . ثم جمع عين .

قوله «الجمع» : ما أسقط التفرقة « هذا حدٌ غير محصل للفرق بين ما يحمد وما يذم من الجمع والتفرقة . فإن «الجمع» ينقسم إلى صحيح وباطل . و«التفرقة» تنقسم إلى محمود ومذموم . وكل منها لا يحمد مطلقاً . ولا يذم مطلقاً . فيراد بالجمع : جمع الوجود . وهو جمع الملاحدة القائلين بوحدة الوجود . ويريدون بالتفرقة : الفرق بين القديم والمحدث ، وبين الخالق والمخلوق . وأصحابه يقولون : الجمع ما أسقط هذه التفرقة . ويقولون عن أنفسهم : أنهم أصحاب جمع الوجود . ولهذا صرح بما ذكرنا محققو الملاحدة . فقالوا : التفرقة اعتبار الفرق بين وجود ووجود . فإذا زال الفرق في نظر المحقق حصل له حقيقة الجمع .

ويراد بالجمع : الجمع بين الإرادة والطلب على المراد المطلوب وحده ، وبالتفرقة : تفرقة الهمة والإرادة . وهذا هو الجمع الصحيح ، والتفرقة المذمومة . فحد الجمع الصحيح : ما أزال هذه التفرقة . وأما جمع يزيل التفرقة بين الرب والعبد ، والخالق والمخلوق ، والقديم والمحدث : فأبطل الباطل . وتلك التفرقة هي الحق . وأهل هذه التفرقة : هم أهل الإسلام والإيمان والإحسان ، كما أن أهل ذلك الجمع : هم أهل الإلحاد والكفر والوثنية .

ويراد بالجمع: جمع الشهود. وبالفرقة: وما ينافي ذلك. فإذا زال الفرق في نظر المشاهد، وهو مثبت للفرق: كان ذلك جمعاً في شهوده خاصة، مع تحققه بالفرق.

فإذا عرف هذا، فالجمع الصحيح: ما أسقط التفرقة الطبيعية النفسية. وهي التفرقة المذمومة. وأما التفرقة الأمرية الشرعية — بين المأمور والمحظور، والمحبوب والمكروه —: فلا يحمد جمع أسقطها. بل يذم كل الذم. ويثقل هذه الجملات دخل على أصحاب السلوك والإرادة ما دخل.

قوله «وقطع الإشارة» هو من جنس قوله «ما أسقط التفرقة» قال أهل الإلحاد: لما كانت الإشارة نسبة بين شيئين — مشير، ومشار إليه — كانت مستلزمة للتبوية. فإذا جاءت الوحدة جمعية، وذهبت التبوية: انقطعت الإشارة.

وقال أهل التوحيد: إنما تنقطع الإشارة عند كمال الجمعية على الله، فلا يبقى في صاحب هذه الجمعية موضع للإشارة. لأن جمعيته على المطلوب المراد غيبته عن الإشارة إليه. وأيضاً فإن جمعيته أفنته عن نفسه وإشارته. ففي مقام الفناء تنقطع الإشارة. لأنها من أحكام البشرية.

قوله «وشخص عن الماء والطين» هذا يحتمل معنيين:

أحدهما: أن يريد بالماء والطين بني آدم. ونفسه من جلتهم. أي شخص عن النظر إلى الناس والالتفات إليهم، وتعلق القلب بهم بالكلية. وخصهم بالذكر لأن أكثر الملائق، وأصعبها وأشدّها قطعاً لأصحابها: هي علاقتهم. فإذا شخص قلبه عنهم بالكلية، فمن غيرهم ممن هو أبعد إليه منهم أولى وأحرى.

وفي ذكر «الماء والطين» تقرير لهذا الشخص عنهم. وتنبيه على تعينه ووجوبه. فإن المخلوق من الماء والطين بشر ضعيف. لا يملك لنفسه — ولا لمن تعلق به — جلب منفعة، ولا دفع مضرة. فإن الماء والطين متفعل لا فاعل.

وعاجز مهين لا قوي متين. كما قال تعالى: ﴿عَاشَتْهُمْ أَهْلُكُمْ أَشَدُّ خَلْقًا، أَمْ مِنْ خَلْقِنَا؟ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ﴾ (١) وأخبر: أنه خَلَقْنَا: ﴿من ماء مهين﴾ (٢). فحقيق بآبن الماء والطين: أن يشخص عنه القلب. لا إليه، وأن يعمل على خالقه وحده لا عليه وأن يعمل رغبته كلها فيه وفيها لديه.

والمعنى الثاني — الذي يحتمله كلامه —: أن يشخص عن أحكام الطبيعة السفلية الناشئة من الماء الطين، وعن متعلقاتها: إلى أحكام الأرواح العلوية. ولما كان الله سبحانه وتعالى — بحكمته وعجيب صنعه — قد جعل الإنسان مركباً من جوهرين: جوهر طبيعي كثيف. وهو الجسم. وجوهر روحاني لطيف، وهو الروح. ومن شأن كل شكل: أن يميل إلى شكله. ومن طبع كل مثل: أن ينجذب إلى مثله — صار الإنسان ينجذب إلى العالم الطبيعي بما فيه من الكثافة، وإلى العالم الروحاني بما فيه من اللطافة. فصار في الإنسان قوتان متضادتان إحداهما: تجذبه سفلاً، والثانية: تجذبه علواً. فن شخص عن طبيعته الماء والطين، إلى عمل الأرواح العلوية، التي ليست من هذا العالم السفلي: كان من أهل هذا الجمع المحمود. الذي جمعه من متفرقات النفس والطبع. قوله «بعد صحة التمكن، والبراءة من التلويح، والخلع من شهود الثنوية» معناه: أن العبد لا يمكنه أن يشخص عن الماء والطين إلا بعد صحة تمكنه في المعرفة، وبراءته من التلويح. فشرط الشيخ حصول التمكن له، وانتفاء التلويح عنه. وخلاصة من شهود الثنوية.

فالتلويح: تلونه لإجابة دواعي الطبع والنفس (٣). وشهود الثنوية: عبارة بمجملته محتملة. وقد حلها الملحد على أنه يشهد عبداً ورباً، وقديماً وحديثاً،

(١) سورة ص الآية ١١.

(٢) سورة السجدة الآية ٨.

(٣) يفسر هذا إلى قول الجليل — فيا مضي، وقد مثل كيف نعرف ربنا؟ — فقال: لون الماء لون الإناء. ليعلم أن التلويح عند الصوفية معناه: شهود عبد بلون المادية وصفاتها. فمن شهد ذلك كان ثوبياً.

وخالقاً ومخلوقاً؛ والتوحيد المحض: أن يتخلص من ذلك بشهوده وحدة الوجود. ومتى شهد تعدد الوجود كان ثوباً عند الملاحظة.

وأما الموحدون: فالثنوية التي يجب التخلص منها: أن يتخذ إلهين اثنين. فيشهد مع الله إلهاً آخر. وأما كونه يشهد مع الله موجوداً غيره، هو موجوده وخالقه وفاعله: فليس بثنوية. بل هو توحيد خالص، ولا يتم له التوحيد إلا بهذا الشهود ليصح له نفي الإلهية عنه. وإلا فكيف ينفي الآلهة عما لا يشهده ويشهد نفسها عنه؟.

والمقصود: أن صاحب الجمع إذا شهد رباً وعبداً، وخالقاً ومخلوقات، وأمرأً وفاعلاً منفذاً، وعمركاً ومتحركاً، وولياً وعدواً: كان ذلك موجب عقد التوحيد.

«صحة التمكن» هي حفظ الأصل الذي هو بقاء شهود الرسوم في مرتبتها.

وكانه نبه بذلك على الاحتراز من القوم الذي تحفظهم لوائح شهود الجمع، وتمكنهم ضعيف. فينكرون صور الخلق، حتى يقول أحدهم: أنا نور من نور ربّي، لما يغلب على أحدهم من شهود الجمع، وعدم تمكنه في البقاء. وهذا قد يعرض للصديق أحياناً. فيعلم أنه غلط. فيرجع إلى الأصل. ويحكم العلم على الحال. فإذا صحا علم أنه غلط غطىء. وفي مثل هذه الحال قال أبو يزيد: سبحاني. وما في الجبة إلا الله، ونحو ذلك. فأخذ قوم هذه الشحطات فجعلوها غاية يجرون إليها. ويعملون عليها. فالشيخ شرط: أنه لا يثبت شهود الجمع إلا لمن تمكن في شهود طور البقاء.

قوله «والتأني من الإحساس بالاعتلال».

«الاعتلال» عندهم: هو التفرقة في الأسباب، والوقوف مع الزبط الواقع. بين المسببات وأسبابها. وذلك عقد لا يحله إلا شهود الجمع. ولا يخفى ما في

هذه العبارة من العجم والتعقيد. وكذلك قوله «والتأني من شهود شهودها» ومراده: أن ينتفي عنه شهود هذه الأشياء التي ذكرها كلها. وأن ينفي عن هذا الشهود. فإنه إن لم ينفي عنها كلها، وعن شهود فئانه، وإلا فهو معها. لأنه يحس بها. ولا يقع الإحساس إلا بما هو موجود عند صاحب الإحساس. فإذا غاب عن شهودها، ثم عن شهود الشهود: فقد استقر قدمه في حضرة الجمع.

وقد تقدم غير مرة: أن هذا ليس بكامل. ولا مقصود في نفسه. ولا يعطي كمالاً. ولا فيه معرفة ولا عبودية. ولا دعت إليه الرسل أئمة، ولا أشار إليه القرآن. ولا وصفه أهل الطريق المتقدمون. وغايته: أن يشبه صاحبه بالغائب عن عقله وحسه وإدراكه. وغايته: أن يكون عارضاً من عوارض الطريق ليس بلأزم، فضلاً عن أن يكون غاية.

ولما جعله من جعله غاية مطلوبة، يشر إليها السالكون: دخل بسبب ذلك من الفساد على من شمر إليه ما يعلمه الراسخون في العلم من أئمة هذا الشأن. والله المستعان. والعبودية المطلوبة من العبد بمنزل عن ذلك. وبالله التوفيق.

قوله «وهو على ثلاث درجات: جمع علم. ثم جمع وجود. ثم جمع عين. فأما جمع العلم: فهو تلاشي علوم الشواهد في العلم اللدني صرفاً. وأما جمع الوجود: فهو تلاشي نهاية الاتصال في عين الوجود متخفاً. وأما جمع العين: فهو تلاشي كل ما تقله الإشارة في ذات الحق حقاً».

«علوم الشوهد» هي ما حصلت من الاستدلال بالأثر على المؤثر. وبالمصنوع على الصانع. فالمصنوعات شواهد وأدلة وآثار. وعلوم الشواهد: هي المستندة إلى الشواهد الحاصلة عنها. و«العلم اللدني» هو العلم الذي يقذفه الله في القلب إلهاماً بلا سبب من العبد. ولا استدلال. ولهذا سمي لدنياً. قال الله تعالى: ﴿وعلمناه من لدنا علماً﴾ والله تعالى هو الذي علم العباد ما لا يعلمون. كما قال تعالى: ﴿علم الإنسان ما لم يعلم﴾ ولكن هذا العلم أخص من غيره. ولذلك أضافه إليه سبحانه، كيبته وناقته وبلده وعنده، ونحو ذلك.

فتضمحل العلوم المستندة إلى الأدلة والشواهد في العلم اللدني، الحاصل بلا سبب ولا استدلال. هذا مضمون كلامه.

ونحن نقول: إن العلم الحاصل بالشواهد والأدلة: هو العلم الحقيقي. وأما ما يدعى حصوله بغير شاهد ولا دليل: فلا وثوق به. وليس بعلم. نعم قد يقوى العلم الحاصل بالشواهد ويتزايد، بحيث يصير المعلوم كالشهود، والغائب كالماين، وعلم اليقين كعين اليقين. فيكون الأمر شعوراً أولاً. ثم تجويزاً، ثم ظناً، ثم علماً. ثم علم يقين. ثم حق يقين. ثم عين يقين. ثم تضمحل كل مرتبة في التي فوقها، بحيث يصير الحكم لها دونها. فهذا حق.

وأما دعوى وقوع نوع من العلم بغير سبب من الاستدلال: فليس بصحيح. فإن الله سبحانه ربط التعريفات بأسبابها، كما ربط الكائنات بأسبابها. ولا يحصل لبشر علم إلا بدليل يدل عليه. وقد أيد الله سبحانه رسله بأنواع الأدلة والبراهين التي دلّتهم على أن ما جاءهم هو من عند الله. ودلت أهمهم على ذلك. وكان معهم أعظم الأدلة والبراهين على ما جاءهم هو من عند الله. وكانت براهينهم أدلة وشواهد. لهم وللأمم. فالأدلة والشواهد التي كانت لهم، ومعهم: أعظم الشواهد والأدلة. والله تعالى شهد بتصديقهم بما أقام عليه من الشواهد. فكل علم لا يستند إلى دليل فدعوى لا دليل عليها، وحكم لا برهان عند قائله. وما كان كذلك لم يكن علماً، فضلاً عن أن يكون لثبناً.

فالعلم اللدني: ما قام الدليل الصحيح عليه: أنه جاء من عند الله بحلى لسان رسله. وما عداه فلدني من لدن نفس الإنسان. منه بدأ وإليه يعود. وقد انبثق سد العلم اللدني، ورنحس سره. حتى ادعت كل طائفة أن علمهم لدني. وصار من تكلم في حقائق الإيمان والسلوك وباب الأساء والصفات بما ينسح له، ويلقيه شيطانه في قلبه: يزعم أن علمه لدني. فلاحدة الاتحادية، وزنادقة المنتسبين إلى السلوك يقولون: إن علمهم لدني. وقد صنف في العلم اللدني متوكلو المتكلمين. وزنادقة المتصوفين، وجهلة المتفلسفين. وكل يزعم أن

علمه لدي. وصدقوا وكذبوا فإن «اللدني» منسوب إلى «اللدن» بمعنى «عند» فكأنهم قالوا: العلم العندي. ولكن الشأن فيمن هذا العلم من عنده ومن لدنه. وقد ذم الله تعالى بأبلغ الذم من ينسب إليه ما ليس من عنده، كما قال تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ: هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (١) وقال تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكُتُوبَ بِأَيْدِيهِمْ. ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ (٢) وقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ، أَوْ قَالَ: أُوْحِيَ إِلَيَّ، وَلَمْ يُوْحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾ (٣) فكل من قال: هذا العلم من عند الله — وهو كاذب في هذه النسبة — فله نصيب وافر من هذا الذم. وهذا في القرآن كثير. يذم الله سبحانه من أضاف إليه ما لا علم له به، ومن قال عليه ما لا يعلم. ولهذا رتب سبحانه المحرمات أربع مراتب. وجعل أشدها: القول عليه بلا علم. فجعله آخر مراتب المحرمات التي لا تباح بحال. بل هي محرمة في كل ملة، وعلى لسان كل رسول. فالقائل «إن هذا علم لدي» لما لا يعلم أنه من عند الله، ولا قام عليه برهان من الله أنه من عنده: كاذب مفر على الله. وهو من أظلم الظالمين، وأكذب الكاذبين.

قوله «وأما جمع الوجود: فهو تلاشي نهاية الاتصال في عين الوجود محققاً».

«تلاشي نهاية الاتصال» هو فناء المبدأ في الشهود. و«نهاية الاتصال» هو ما ذكره في الدرجة الثالثة من باب الاتصال «أنه لا يدرك منه نعت ولا مقدار إلا أسم معار. ولمح إليه مشار» فحقيقة الجمع في هذه الدرجة: تلاشي ذلك في عين الوجود، أي في حقيقته. ويريد بالوجود: ما أشار إليه في الدرجة الثانية من «باب الوجود» وهو قوله «وجود الحق: وجود عين، منقطعاً عن مساع» الإشارة فتضمحل نهاية الاتصال في هذا الوجود محققاً أي ذوباناً وفناء.

(١) سورة آل عمران الآية ٧٥.

(٢) سورة البقرة الآية ٧٩.

(٣) سورة الاحقاف الآية ٩٣.

قوله «وأما جمع العين: فهو تلاشي كل ما تقله الإشارة في ذات الحق حقاً».

«تقله الإشارة» أي تحمله وتقوم به «والإشارة» تارة تكون باليد والرأس فتكون إيماء، وتارة تكون بالعين فتكون رمزاً، وتارة تكون باللفظ فيسمى تعريضاً. وتارة تكون بالذهن والعقل. فتضمحل كل هذه الأنواع. وتبطل عند شهود العين في حضرة الجمع. وظهور جلال الذات المقدسة، والذات: هي الحاملة للصفات والأفعال.

فعرفت من هذا: أنه في الدرجة الأولى يغيب عن جميع العلوم المتعلقة بالأدلة والشواهد بالعلم اللدني. وفي الدرجة الثانية: يغيب عن اتصاله وشهود اتصاله بالوجود. فإن الوجود فوق الاتصال — كما تقدم — وهذا كما يغيب الواحد الذي قد ظهر بموجده عن شهود وصوله إليه واتصاله به. فتغيب عين وجوده عن شهود نفسه وصفاتها. وفي الدرجة الثالثة: يضمحل كل ما تحمله الإشارة — إلى ذات، أو إلى صفة، أو حال، أو مقام — في ذات الحق سبحانه، فلا يبقى هناك ما يشار إليه سواه.

قوله «والجمع: غاية مقامات السالكين. وهو طرف بحر التوحيد».

وجه ذلك: أن السالك ما دام في سلوكه فهو في تفرقة الاستدلال، وطلب الشواهد. فإذا وصل إلى مقام المعرفة، وصار همه هماً واحداً — لله، وفي الله، وبالله — ينزل في منزلة «الجمع» ويشمر لركوب بحر التوحيد الذي يتلاشى فيه كل ما سوى الواحد القهار. فالجمع عنده: نهاية سفر السالكين إلى الله.

وهذا موضع غير مبلم له على إطلاقه. وإنما غاية مقام السالكين: التوبة التي هي بدايات منازلهم.

ولعل سمعت ينفر من هذا غاية النفور، وتقول: هذا كلام من لم يعرف شيئاً من طريق القوم. ولا نزل في منازل الطريق. ولعمر الله إن كثيراً من

الناس ليؤاقتك على هذا، ويقول: أين كنا؟ وأين صرنا؟ نحن قد قطعنا منزلة «التوبة» وبيننا ومئة مئة مقام. فترجع من مئة مقام إليها. وتجعلها غاية مقام السالكين؟.

فاسمع الآن وعية، ولا تعجل بالإتيان. ولا تبادل بالرد. وافتح ذهنك لمعرفة نفسك، وحقوق ربك، وما ينبغي له منك، وما له من الحق عليك. ثم أنسب أعمالك وأحوالك وتلك المنازل التي نزلتها والمقامات التي قمت فيها — الله وبالله — إلى عظيم جلاله، وما يستحقه وما هو له أهل. فإن رأيتها وافية بذلك مكافئة له فلا حاجة حينئذ إلى التوبة. والرجوع إليها رجوع عن المقامات العلية، وانحطاط من علو إلى سفلى، ورجوع من غاية إلى بداية. وما ذلك ببعيد من كثير من المتسبين إلى هذا الشأن، المرورين بأحوالهم ومعارفهم وإشاراتهم. وإن رأيت أن أضعاف أضعاف ما قمت به — من صدق وإخلاص، وإتابة وتوكل، وزهد وعبادة — لا يفي بأيسر حق له عليك، ولا يكافيء نعمة من نعمه عندك. وأن ما يستحقه — لجلاله وعظمته — أعظم وأجل وأكبر مما يقوم به الخلق.

فاعلم الآن: أن التوبة نهاية كل عارف. وغاية كل سالك، وكما أنها بداية فهي نهاية. والحاجة إليها في النهاية أشد من الحاجة إليها في البداية. بل هي في النهاية في محل الضرورة.

فاسمع الآن ما خاطب الله به رسوله في آخر الأمر عند النهاية. وكيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر حياته أشد ما كان استغفاراً وأكثره، قال الله تعالى: ﴿لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة، من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم. ثم تاب الله عليهم. إنه بهم رؤوف رحيم﴾ (١) وهذا أنزله الله سبحانه بعد غزوة تبوك. وهي

(١) سورة التوبة الآية ١١٧.

آخر الغزوات التي غزاها صلى الله عليه وسلم بنفسه. فجعل الله سبحانه «التوبة عليهم» شكراناً لما تقدم من تلك الأعمال. وذلك الجهاد. وقال تعالى في آخر ما أنزل على رسوله: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ۖ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجاً ۖ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّاباً﴾ وفي الصحيح «أنه صلى الله عليه وسلم ما صلى صلاةً — بعد ما نزلت عليه هذه السورة — إلا قال فيها: سبحانك اللهم ربنا وبحمدك. اللهم اغفر لي» وذلك في نهاية أمره صلوات الله وسلامه عليه. ولهذا فهم منها علماء الصحابة — كعمر بن الخطاب، وعبد الله بن عباس، رضي الله عنهم —: أنه أجل رسول الله صلى الله عليه وسلم. أعلمه الله إياه. فأمره سبحانه بالاستغفار في نهاية أحواله، وآخر أمره، على ما كان عليه صلى الله عليه وسلم مقاماً وحالاً. وآخر ما سُمع من كلامه عند قدومه على ربه «اللهم اغفر لي. وألحقتي بالرفيق الأعلى» وكان صلى الله عليه وسلم يختم كل عمل صالح بالاستغفار. كالصوم، والصلاة، والحج، والجهاد. فإنه كان إذا فرغ منه، وأشرف على المدينة، قال «آيئون، تائبون، لرَبنا حامدون» وشرع أن يُختم المجلس بالاستغفار، وإن كان مجلس خير وطاعة، وشرع أن يختم العبد عمل يومه بالاستغفار. فيقول عند النوم «أستغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه» وأن ينام على سيد الاستغفار.

والعارف بالله وأسمائه وصفاته وحقوقه يعلم أن العبد أحوج ما يكون إلى التوبة في نهايته. وأنه أحوج إلى التوبة من الفناء والاتصال، وجمع الشواهد، وجمع الوجود، وجمع العين. وكيف يكون ذلك أعلى مقامات السالكين، وغاية مطلب المقربين، ولم يأت له ذكر في القرآن، ولا في السنة. ولا يعرفه إلا النادر من الناس. ولا يتصوره أكثرهم إلا بصعوبة ومشقة، ولو سمعه أكثر الخلق لما فهموه، ولا عرفوا المراد منه إلا بترجمة؟ فأين في كتاب الله، أو سنة رسوله صلى الله عليه وسلم، أو كلام الصحابة — اللتين نسية معارف من بعدهم إلى معارفهم كنسبة فضلهم ودينهم وجهادهم إليهم — ما يدل على ذلك، أو يشير

إليه ؟ فصَارَ المتأخرون — أرباب هذه الاصطلاحات الحادثة بالألفاظ المجملة، والمعاني المشابهة —: أعرف بقامات السالكين ومنازل السائرين، وغاياتها من أعلم الخلق بالله بعد رسله ؟! هذا من أعظم الباطل.

وهؤلاء في باب الإرادة والطلب والسلوك نظير أرباب الكلام من المعتزلة والجهمية ومن سلك سبيلهم في باب العلم والخبر عن الله وأسمائه وصفاته. فالطائفتان — بل وكثير من المصنفين في الفقه — من المتكفين أشد التكلف. وقد قال الله تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم: ﴿ قل لا أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكفين ﴾ ^(١) وقال عبد الله عن مسعود رضي الله عنه « من كان منكم مُستَنًا فليستن بمن قد مات. فإن الحي لا يؤمن عليه الفتنة، أولئك أصحاب محمد: أئبر هذه الأمة قلوباً، وأعمتها علماً، وأقلها تكلفاً. قوم اختارهم الله لصحبة نبيه. فاعرفوا لهم حقهم. وتسكوا بهديهم. فإنهم كانوا على الهدى المستقيم ».

فلا تجد هذا التكلف الشديد، والتعقيد في الألفاظ والمعاني عند الصحابة أصلاً. وإنما يوجد عند من غَدَل عن طريقهم. وإذا تأمله العارف وجده « كلحم جل غث. على رأس جبل وعرة، لا سهل فيرتق، ولا سمين فينتقل » فيطول عليك الطريق. ويوسع لك العبارة. ويأتي بكل لفظ غريب ومعنى أغرب من اللفظ. فإذا وصلت لم تجد معك حاصلاً طائلاً. ولكن تسمع جمجمة ولا ترى طيخناً. فالتكلمون في جماجع الجواهر والأعراض والأكوان والألوان، والجواهر الفرد، والأحوال والحركة والسكون، والوجود والماهية والانحياز، والجهات والنسب والإضافات، والفيرين والخلافين، والفضدين والنقصين، والاقائل والاختلاف. والعرض هل يبقى زمانين؟ وما هو الزمان والمكان؟ وموت أحدهم ولم يعرف الزمان والمكان، ويعترف بأنه لم يعرف الوجود: هل هو ماهية الشيء، أو زائد عليها؟ ويعترف: أنه شاك في وجود الرب: هل هو

(١) سورة ص الآية ٨٦.

وجود محض، أو وجود مقارن للماهية؟ ويقول: الحق عندي الوقف في هذه المسألة.

و يقول أفضلهم — عند نفسه — عند الموت: أخرج من الدنيا وما عرفت إلا مسألة واحدة. وهي أن الممكن يفتقر إلى واجب. ثم قال: الافتقار أمر علمي. فأموت ولم أعرف شيئاً. وهذا أكثر من أن يذكر. كما قال بعض السلف: أكثر الناس شكاً عند الموت: أرباب الكلام.

وآخرون أعظم تكلفاً من هؤلاء، وأبعد شيء عن العلم النافع، وهم: أرباب الهيولي والصورة والاصطقصات، والأركان والعلل الأربعة، والجواهر العقلية، والمفارقات، والمجردات، والمقولات العشر، والكيليات الخمس، والمختلطات والموجهات، والقضايا المسوارات، والقضايا المهملات. فهم أعظم الطوائف تكلفاً، وأقلهم تحصيلاً للعلم النافع والعمل الصالح^(١).

وكذلك المتكلفون من أصحاب الإرادة والسلوك، وأرباب الحال والمقام، والوقت والمكان، والبادي والباذه والوارد، والخابر والواقع والقادح واللامع، والغيبية والحضور، والحق والحق، والسكر، واللوائح والطوالع، والعطش والدهش، والتليس، والتمكين والتلوين، والاسم والرسم، والجمع وجمع الجمع، وجمع الشواهد، وجمع الوجود، والأثر، والكون، والبون، والاتصال والانفصال، والمسامرة والمشاهدة، والمعاينة، والتجلي، والتخلي، وأنا بلا أنا، وأنت بلا أنت، ونحن بلا نحن، وهو بلا هو. وكل ذلك أدنى إشارة إلى تكلف هؤلاء الطوائف وتنظيمهم. وكذلك كثير من المنتسبين إلى الفقه لهم مثل هذا التكلف وأعظم منه.

فكل هؤلاء عجوبون بما لديهم. موقوفون على ما عندهم، خاضوا — بزعمهم — بحار العلم، وما ابتلت أقدامهم. وكدوا أفكارهم وأذهانهم وخواطيرهم، وما استنارت بالعلم الموروث عن الرسل قلوبهم وأفهامهم، فرحين بما عندهم من العلوم راضين بما قيدوا به من الرسوم. فهم في واد ورسول الله

(١) أهل منطق اليونان.

صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم في واد. والله يعلم أننا لم نتجاوز فهم القول، بل قصرنا فيه ينبغي لنا أن نقوله. فذكرنا غيضاً من فيض. وقليلاً من كثير.

وهؤلاء كلهم داخلون تحت الرأي، الذي اتفق السلف على ذمه وذم أهله.

فهم أهل الرأي حقاً، الذين قال فهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه «إياكم وأصحاب الرأي. فإنهم أعداء السن. أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها. فقالوا بالرأي فضلوا وأضلوا» وقال أيضاً «أصحاب الرأي أعداء السن. أعيتهم أن يعوها، وتفلتت عليهم أن يرووها، فاشتغلوا عنها بالرأي» وقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه «أي أرض تُعْلِي؟ وأي ساء تُظِلِّي؟ إن قلت في كتاب الله برأيي، أو بما لا أعلم» وقال عمر رضي الله عنه «يا أيها الناس. إن الرأي كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم مصيباً. لأن الله عز وجل كان يريه. وإنما هو من الظن والتكلف» وقال ابن عباس رضي الله عنهما «من أحدث رأياً ليس في كتاب الله، ولم تقض به سنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم: لم يرد ما هو على ما هو منه إذا لقي الله عز وجل» وقال عمر رضي الله عنه «يا أيها الناس، اتهموا رأيكم على الدين. فقد رأيتني، وإني لأرد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم برأيي. أجتهد. والله ما آلود ذلك يوم أبي جندب والكتاب يكتب، فقالوا: تكتب باسمك اللهم. فرضي رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبيت، فقال: يا عمر، تراني قد رضيت وتأبى؟ وقال صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي رواه من طريق مسدد حدثنا يحيى بن سعيد عن ابن جريج أخبرني سليمان بن عتيق عن طلق بن حبيب عن الأحنف بن قيس عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «ألا هلك المتطمعون، ألا هلك المتطمعون. ألا هلك المتطمعون» فإن لم تكن هذه الألفاظ والمعاني التي نجدها في كثير من كلام هؤلاء تنطقاً فليس لتقطع حقيقة. والله سبحانه وتعالى أعلم.

فإن لم يسمح قلبك بكون «التوبة» غاية مقامات السالكين. ولم تصغ إلى شيء مما ذكرنا، وأبيت إلا أن يكون تلاشي نهاية الاتصال في عين الوجود محققاً. وتلاشي علوم الشواهد في العلم اللدني صرفاً. وجمع الوجود وجمع العين: هو نهاية مقامات السالكين إلى الله، بحيث يدخل في ذلك سالك. فاعلم أن هذا الجمع المذكور بمجرد لا يعطي عبودية ولا إيماناً، فضلاً عن أن يكون غاية كل نبي وولي وعارف. فإن هذا الجمع يحصل للصديق والزنديق، وللملاحدة والإتحادية منه حظ كبير. وحوله يندنون. وهو عندهم نهاية التحقيق. فأين تحقيق العبودية، والقيام بأعبائها، واحتمال فرائضها وسننها وأدائها، والجهاد لأعداء الله، والدعوة إلى الله، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتحمل الأذى في الله في هذا الجمع؟ وأين معرفة الأسماء والصفات فيه مفصلاً؟ وأين معرفة ما يحبه الرب تعالى، ويكرهه فيه مفصلاً؟ وأين معرفة خير الخيرين وشر الشرين فيه؟ وأين العلم بمراتب العبودية ومنازلها فيه؟!.

فالحق أن نهاية السالكين: تكميل مرتبة العبودية صرفاً. وهذا مما لا سبيل إليه لبني الطبيعة. وإنما خص بذلك الخليلان — عليها الصلاة والسلام — من بين سائر الخلق. أما إبراهيم الخليل — صلوات الله وسلامه عليه — فإن الله عز وجل شهد له بأنه وقي. وأما سيد ولد آدم — صلوات الله وسلامه عليه — فإنه كمل مرتبة العبودية. فاستحق التقديم على سائر الخلق. فكان صاحب الوسيلة والشفاعة التي يتأخر عنها جميع الرسل، ويقول هو «أنا لها». ولهذا ذكره الله سبحانه وتعالى بالعبودية في أعلى مقاماته، وأشرف أحواله. كقوله تعالى: ﴿سبحانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا﴾^(١) وقوله: ﴿وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ﴾^(٢) وقوله: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾^(٣) وقوله: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ﴾^(٤) ولهذا يقول المسيح، حين يُرْغَب إليه

(٣) سورة البقرة الآية ٢٣.

(٤) سورة الفرقان الآية ١.

(١) سورة الإسراء الآية ١.

(٢) سورة الجن الآية ١٩.

في الشفاعة «اذهبوا إلى محمد، عبد عُفِّر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر»
فاستحق تلك الرتبة العليا بتكامل عبوديته لله، وبكمال مغفرة الله له.

فرجع الأمر إلى أن غاية المقامات ونهايتها: هو التوبة والعبودية المحضة. لا
جمع العين. ولا جمع الوجود. ولا تلاشي الاتصال.

فإن قلت: فإذا الجمع إنما يحصل لمن قام بحقيقة التوبة والعبودية.

قيل: ليه كذلك، بل الجمع الذي يحصل لمن قام بذلك: هو جمع الرسل
وخلفائهم. وهو جمع المهمة على الله سبحانه: محبة وإثابة وتوكلًا، وخوفًا ورجاء
ومراقبة. وجمع المهمة على تنفيذ أوامر الله في الخلق دعوة وجهادًا. فهما جمعان:
جمع القلب على المعبود وحده. وجمع المهم له على تحض عبوديته.

فإن قلت: فأين شاهد هذين الجمعين؟ قلت: في القرآن كله، فخذ من
فاتحة الكتاب في قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ وتأمل ما في قوله
«إياك» التخصيص لذاته المقدسة بالعبادة والاستعانة، وما في قوله «نعبد»
الذي هو للحال والاستقبال، وللعبادة الظاهرة والباطنة: من استيقاء أنواع
العبادة، حالًا واستقبالًا، قولًا وعملاً، ظاهراً وباطناً. والاستعانة على ذلك به
لا بغيره. ولهذا كانت الطريق كلها في هاتين الكلمتين. وهي معنى قولهم
«الطريق في: إياك أريد بما تريد» فجمع المراد في واحد، والإرادة في مراده
الذي يجبه ويرضاه. فألى هذا دعت الرسل من أولهم إلى آخرهم. وإليه
شخص العاملون. وتوجه المتوجهون. وكل الأحوال والمقامات — من أولها إلى
آخرها — مندرجة في ضمن ذلك، ومن ثمراته وموجباته.

فالعبودية تجمع كمال الحب في كمال الذل، وكمال الانقياد لمراضي
المحبوب وأوامره. فهي الغاية التي ليس فوقها غاية. وإذا لم يكن إلى القيام
بحقيقتها — كما يجب — سبيل. فالتوبة هي المول والآخية. وقد عرفت — بهذا
وبغيره — أن الحاجة إليها في النهاية أشد من الحاجة إليها في البداية. ولولا تنسم

روحها لحال اليأس بين ابن الماء والطيب وبين الوصول إلى رب العالمين، هذا لو قام بما ينبغي عليه أن يقوم به لسيده من حقوقه. فكيف والغفلة والتقصير والتفريط والتهاون، وإثارة حظوظه في كثير من الأوقات حقوق ربه لا يكاد يتخلص منها. ولا سيما السالك على درب الفناء والجمع؟ لأن ربه يطالبه بالعبودية. ونفسه تطالبه بالجمع والفناء. ولو حقق النظر مع نفسه وحاسبها حساباً صحيحاً لتبين له أن حظّه يريد، ولذته يطلب. نعم كل أحد يطلب ذلك. لكن الشأن في الفرق بين من صار حظه نفس مرضاة الله وعجابه. أحببت ذلك نفسه أو كرهته. وبين من حظه ما يريد من ربه. فالأول: حظه مراد ربه الديني الشرعي منه. وهذا حظه مراده من ربه. وبالله التوفيق.

فإن قيل: هذا الباب مسلم لأهل الذوق، وأنتم تتكلمون بلسان العلم لا بلسان الذوق. والذائق واجد، والواجد لا يمكنه إنكار موجوده. فلا يرجع إلى صاحب العلم. بل يدعوه إلى ذوق ما ذاقه. ويقول:

أقول للآثم المُهدي ملامته: ذُقْ الهوى، وإن اسطَقتْ الملام لَمْ
 قيل: لم ينصف من أحال على الذوق. فإنها جِوالة على محكوم عليه لا على حاكم. وعلى مشهود له، لا على شاهد. وعلى موزون، لا على ميزان.
 ويا سبحان الله! هل يدل مجرد ذوق الشيء على حكمه، وأنه حق أو باطل؟ وهل جعل الله ورسوله الأذواق والمواجيد حججاً وأدلة، يميز بها بين ما يحبه ويرضاه، وبين ما يكرهه ويسخطه؟ ولو كان ذلك كذلك: لاحتج كل مبطل على باطله بالذوق والوجد. كما تجده في كثير من أهل الباطل والإلحاد. فهؤلاء الاتحادية — وهم أكفر الخلق — يحتجون بالذوق والوجد على كهرهم وإلحادهم حتى ليقول قائلهم:

يا صاحبي، أنت تهاني وتأمريني والوجدُ أصدقُ نَهَاءٍ وَأَمْرٍ
 فإن أطمعك وأغصى الوجد رُحْتَ غَمٍّ عن اليقين إلى أوهام أخبار
 وعين ما أنت تدعوني إليه إذا حَقَّقْتَهُ بدل النهي. يا جَارِ

و يقول هذا القائل: ثبت عندنا — بالكشف والذوق — ما يناقض صريح العقل. وكل معتقد لأمر جازم به، مستحسن له: يذوق طعمه. فاللحد يذوق طعم الاتحاد والاخلال من الدين. والرافضي يذوق طعم الرفض، ومعاداة خيا. الخلق. والقديري يذوق طعم إنكار القدر، ويعجب ممن يشبهه. والجبري عكس. والمشرک يذوق طعم الشرک، حتى إنه ليستبشر إذا ذكر إلهه ومعبوده من دون الله. ويشمئز قلبه إذا ذكر الله وحده.

وهذا الاحتجاج قد سلكه أرباب السماع المحدث الشيطاني، الذي هو محض شهوة النفس وهواها. واحتجوا على إباحة هذا السماع بما فيه من الذوق والوجد واللذة. وأنت تجد النصراني له في تثليثه ذوق، ووجد وحين، بحيث لو عرض عليه أشد العذاب لاختاره، دون أن يفارق تثليثه. لما له فيه من الذوق.

وحينئذ. فيقال: هب أن الأمر كما تقول، وأن المتكلم المنكر لم يتكلم بلسان الذوق. فهل يصح أن يكون ذوق الدائق لذلك حجة صحيحة نافعة له بينه وبين الله؟ ولو فرضنا أن هذا المنكر قال: نعم. أنا معجوب عن الوصول إلى ما أنكرته، غير ذائق له. وأنت ذائق وأصل، فإشارة ما ذقته، ووصلت إليه؟ وما الدليل عليه؟ وأنا لا أنكر ذوقك له ووجدك به. ولكن الشأن في المذوق لا في الذوق، وإذا ذاق المحب العاشق طعم محبة وعشقه محبوبه، ما كان غاية ذلك: إلا أن يدل على وجود محبة وعشقه. لا على كون ذلك نافعا له أو ضارا، أو موجبا لكماله أو نقصه. وبالله التوفيق.

(باب التوحيد)

قال صاحب المنازل «(باب التوحيد) قال الله تعالى: ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم﴾ (١) التوحيد: تنزيه الله عز وجل عن الحدث، وإنما نطق العلماء بما نطقوا به، وأشار المحققون بما أشاروا به في هذا

(١) سورة آل عمران الآية ١٨.

الطريق: لقصد تصحيح التوحيد، وما سواه من حال أو مقام: فكله مصحوب بالعلل».

قلت «التوحيد» أول دعوة الرسل. وأول منازل الطريق. وأول مقام يقوم فيه السالك إلى الله تعالى. قال تعالى: ﴿لقد أرسلنا نوحاً إلى قومه. فقال: يا قوم اعبدوا الله. ما لكم من إله غيره﴾ (١) وقال هود لقومه: ﴿اعبدوا الله ما لكم من إله غيره﴾ (٢) وقال صالح لقومه: ﴿اعبدوا الله ما لكم من إله غيره﴾ (٣) وقال شعيب لقومه: ﴿اعبدوا الله ما لكم من إله غيره﴾ (٤) وقال تعالى: ﴿ولقد بعثنا في كل أمة رسلاً: أن اعبدوا الله، واجتنبوا الطاغوت﴾ (٥).

فالتوحيد: مفتاح دعوة الرسل. ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لرسوله معاذ بن جبل رضي الله عنه — وقد بعثه إلى اليمن — «إنك تأتي قوماً أهل كتاب. فليكن أول ما تدعوهم إليه: عبادة الله وحده. فإذا شهدوا أن لا إله إلا الله. وأن محمداً رسول الله. فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة — وذكر الحديث» وقال صلى الله عليه وسلم «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله» ولهذا كان الصحيح: أن أول واجب يجب على المكلف: شهادة أن لا إله إلا الله. لا النظر، ولا القصد إلى النظر، ولا الشك — كما هي أقوال لأرباب الكلام المنعم.

فالتوحيد: أول ما يدخل به في الإسلام، وآخر ما يخرج به من الدنيا. كما قال النبي صلى الله عليه وسلم «من كان آخر كلامه لا إله إلا الله: دخل الجنة» فهو أول واجب، وآخر واجب. فالتوحيد: أول الأمر وآخره.

- | | | | |
|-----|------------------------|-----|------------------------|
| (١) | سورة الاعراف الآية ٥٥. | (٤) | سورة الاعراف الآية ٥٨. |
| (٢) | سورة الاعراف الآية ٦٥. | (٥) | سورة النحل الآية ٢٦. |
| (٣) | سورة الاعراف الآية ٥٣. | | |

قوله «التوحيد: تنزيه الله عن الحدث» هذا الحد لا يدل على التوحيد الذي بعث الله به رسله، وأنزل به كتبه، وينجوه العبد من النار. ويدخل به الجنة. ويخرج من الترك، فإنه مشترك بين جميع الفرق. وكل من أقر بوجود الخالق سبحانه أقر به. فعباد الأصنام، والمجوس، والنصارى، واليهود، والمشركون — على اختلاف نحلهم — كلهم ينزهون الله عن الحدث، ويشتون قدمه، حتى أعظم الطوائف على الإطلاق شركاً، وكفراً، وإلحاداً. وهم طائفة الاتحادية. فإنهم يقولون: هو الوجود المطلق. وهو قديم لم يزل. وهو منزّه عن الحدث. ولم تزل المحدثات تكتسي وجوده. تلبسه وتخلعه.

والفلاسفة — الذين هم أبعد الخلق عن الشرائع وما جاءت به الأنبياء — يشتون واجب الوجود قديماً منزهاً عن الحدث.

والمشركون — عباد الأصنام الذين يعبدون معه آلهة أخرى — يشتون قديماً منزهاً عن الحدث.

فالتنزيه عن الحدث حق. لكن لا يعطي إسلاماً ولا إيماناً. ولا يُدخل في شرائع الأنبياء. ولا يُخرج من نحل أهل الكفر وملهم ألبته. وهذا القدر لا يخفى على شيخ الإسلام. ومحلّه من العلم والمعرفة محله.

ومع هذا فقد سُئل سيد الطائفة الجنيد عن التوحيد؟ فقال: هو إفراد القديم عن المحدث. والجنيد: أشار إلى أنه لا تصح دعوى التوحيد. ولا مقامه ولا حاله، ولا يكون العبد موحداً إلا إذا أفرد القديم عن المحدث. فإن كثيراً ممن ادعى التوحيد لم يفرد سبحانه من المحدثات. فإن نقي مباينته خلّقه فوق سمواته على عرشه، وجعله في كل مكان بذاته^(١): لم يفرد عن المحدث. بل جمعه حالاً في المحدثات مغالفاً لها. موجوداً فيها بذاته. وصوفيّاً هؤلاء وعبادهم:

(١) هو دين الصوفية أهل وحدة الوجود. فقيدتهم: أن ربه كل شيء. وكل شيء هو. وعليه جهنم الجاهلين. يقولون: إن ربه في كل مكان.

هم الخلقية، الذين يقولون: إن الله عز وجل يحل بذاته في المخلوقات. وهم طائفتان: طائفة تعدم الموجودات بحلوله فيها. وطائفة تخص به بعضها دون بعض.

قال الأشعري في كتاب المقالات: هذه حكاية قول قوم من النساك. وفي الأمة قوم ينتحلون النك، ويزعمون أنه جائز على الله تعالى الحلول في الأجسام. وإذا رأوا شيئاً يستحسنونه قالوا: لا ندري! لعله ربنا.

قلت: وهذه الفرقة طائفتان. إحداهما: تزعم أنه سبحانه يحل في الصورة الجميلة المستحسنة. والثانية: تزعم أنه سبحانه يحل في الكُتَل من الناس. وهم الذين تجردت نفوسهم عن الشهوات. واتصفوا بالفضائل، وتنزهوا عن الرذائل. والنصارى تزعم أنه حل في بدن المسيح وتدرج به. والاتحادية تزعم أنه وجود مطلق اكتسب الماهيات. فهو عين وجودها.

فكل هؤلاء لم يفرّدوا القديم عن المحدث.

وهذا الأفراد — الذي أشار إليه الجنيّد — نوعان:

أحدهما: أفراد في الاعتقاد والخبر. وذلك نوعان أيضاً. أحدهما: إثبات مباينة الرب تعالى للمخلوقات، وعلوه فوق عرشه من فوق سبع سماوات. كما نطقت به الكتب الإلهية من أولها إلى آخرها. وأخبرت به جميع الرسل من أولهم إلى آخرهم. والثاني: إفراده سبحانه بصفات كماله، وإثباتها له على وجه التفصيل، كما أثبتنا لنفسه، وأثبتنا له رسله، منزّهة عن التحطيل والتحريف والتثخيل، والتكليف والتشبيه. بل تثبت له سبحانه حقائق الأسماء والصفات. وتنتفي عنه فيها مماثلة المخلوقات، إثبات بلا تمثيل. وتنزيه بلا تحريف ولا تعطيل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (١).

وفي هذا النوع يكون إفراده سبحانه بعموم صفاته وقدره لجميع المخلوقات

(١) سورة النور الآية ١١.

— أعيانها وصفاتها وأفعالها — وأنها كلها واقعة بمشيئته وقدرته، وعلمه وحكمته. فيبين صاحب هذا الأفراد سائر فرق أهل الباطل: من الاتحادية، والحلولية، والجهمية الفرعونية — الذين يقولون: ليس فوق السماوات رب بعد: ولا على العرش إله يصلى له ويسجد — والقدرية — الذين يقولون: إن الله لا يقدر على أفعال العباد، من الملائكة والإنس والجن، ولا على أفعال سائر الحيوانات — بل يقع في ملكه ما لا يريد. ويريد ما لا يكون. فيريد شيئاً لا يكون. ويكون شيء يغير إرادته ومشيئته. والله سبحانه أعلم.

النوع الثاني من الأفراد: أفراد القديم عن المحدث بالعبادة — من التأله، والحب، والخوف، والرجاء والتعظيم، والإنابة والتوكل، والاستعانة وابتغاء الوسيلة إليه — فهذا الأفراد، وذلك الأفراد: بها بعثت الرسل، وأنزلت الكتب. وشرعت الشرائع. ولأجل ذلك خلقت السماوات والأرض. والجنة والنار. وقام سوق الثواب والعقاب. فتفريد القديم سبحانه عن المحدث: في ذاته وصفاته وأفعاله — وفي إرادته، وحده وعجبه وخوفه ورجائه، والتوكل عليه، والاستعانة والحلف به، والنذر له، والتوبة إليه، والسجود له، والتعظيم والإجلال، وتوابع ذلك. ولذلك كانت عبارة الجنيد عن التوحيد عبارة سادة مسددة.

فشيخ الإسلام: إن أراد ما أراد أبو القاسم، فلا إشكال. وإن أراد أن ينزه الله سبحانه عن قيام الأفعال الاختيارية به — التي يسميها نفاة أفعاله: حلول الحوادث — ويجعلون تنزيه الرب تعالى عنها من كمال التوحيد. بل هو أصل التوحيد عندهم. فكأنه قال: التوحيد تنزيه الرب تعالى عن حلول الحوادث. وحقيقة ذلك: أن التوحيد — عندهم — تعطيله عن أفعاله ونفها بالكلية. وأنه لا يفعل شيئاً أبته. فإن إثبات فاعل من غير فعل يقوم به أبته: محال في العقول والفطر ولغات الأمم. ولا يثبت كونه سبحانه رباً للعالم مع نفي ذلك أبداً. فإن قيام الأفعال به هو معنى الربوبية وحقيقتها، ونافي هذه المألة ناف لأصل الربوبية، جاحد لها رأساً.

وإن أراد تنزيه الرب تعالى عن سمات المحدثين، وخصائص المخلوقين: فهو حق. ولكنه تقصير في التعبير عن التوحيد. فإن إثبات صفات الكمال أصل التوحيد. ومن قلم هذا الإثبات: تنزيه سبحانه عن سمات المحدثين، وخصائص المخلوقين. وقد استدرك عليه الاتحادي في هذا الحد. فقال: شهود التوحيد يرفع الحدوث أصلاً ورأساً. فلا يكون هناك وجودان — قدم ومحدث — فالتوحيد: هو أن لا يرى مع الوجود المطلق سواء. والله سبحانه أعلم.

(أقسام طوائف التوحيد)

وقد تقسمت الطوائف «التوحيد» وسمي كل طائفة باطلهم توحيداً.

فأتباع أرسطو وابن سينا والنصير الضوسي، عندهم التوحيد: إثبات وجود مجرد عن الماهية والصفة. بل هو وجود مطلق. لا يعرض لشيء من الماهيات، ولا يقوم به وصف. ولا يتخصص بنمت. بل صفاته كلها سلوب وإضافات. فتوحيد هؤلاء: هو غاية الإلحاد والجحد والكفر. وفروع هذا التوحيد: إنكار ذات الرب. والقول بقدم الأفلاك. وأن الله لا يبعث من في القبور، وأن النبوة مكتسبة: وأنها حرفة من الحرف، كالولاية والسياسة، وأن الله لا يعلم عدد الأفلاك ولا الكواكب. ولا يعلم شيئاً من الموجودات المعينة ألبتة، وأنه لا يقدر على قلب شيء من أعيان العالم ولا شق الأفلاك ولا خرقها. وأنه لا حلال ولا حرام، ولا أمر ولا نهي. ولا جنة ولا نار. فهذا توحيد هؤلاء.

وأما الاتحادية، فالتوحيد عندهم: أن الحق المنزه هو عين المخلق. المشبه، وأنه سبحانه هو عين وجود كل موجود، وحقيقته وماهية، وأنه آية كل شيء، وله فيه آية تدل على أنه عينه. وهذا عند محققهم من خطر التعبير. بل هو نفس الآية، ونفس الدليل، ونفس المستدل، ونفس المستدل عليه. فالتعدد: بوجود اعتبارات وهمية، لا بالحقبة والوجود. فهو عندهم عين النايح. وعين المتكبر. وعين الذابح. وعين المذبح. وعين الآكل. وعين المأكول. وهذا عندهم: هو

السر الذي رُزمت إليه هوامس الدهور الأولية، ورامت إفادته الهداية النبوية، كما قاله محققهم وعارفهم ابن سبعين.

ومن فروع هذا التوحيد: أن فرعون وقومه مؤمنون كاملاً بالإيمان، عارفون بالله على الحقيقة. ومن فروعه: أن عبّاد الأصنام على الحق والصواب. وأنهم إنما عبدوا عين الله سبحانه لا غيره. ومن فروعه: أن الحق أن لا فرق في التحريم والتحليل بين الأم والأخت والأجنبية. ولا فرق بين الماء والخمر، والزنا والنكاح. الكل من عين واحدة. بل هو العين الواحدة. وإنما المحجوبون عن هذا السر قالوا: هذا حرام وهذا حلال، نعم هو حرام عليكم. لأنكم في حجاب عن حقيقة هذا التوحيد. ومن فروعه: أن الأنبياء ضيقوا الطريق على الناس، وبتدوا عليهم المقصود. والأمر وراء ما جاءوا به، ودعوا إليه.

وأما الجهمية، فالتوحيد عندهم: إنكار علو الله على خلقه بذاته، واستوائه على عرشه، وإنكار سمعه وبصره، وقوته وحياته، وكلامه وصفاته وأفعاله ومحبته، ومحبة العباد له. فالتوحيد عندهم: هو المبالغة في إنكار التوحيد الذي بعث الله به رسله، وأنزل به كتبه.

وأما القدرية و فالتوحيد عندهم: هو إنكار قَدَر الله، وعموم مشيئته للكائنات، وقدرته عليها. ومتأخروهم ضموا إلى ذلك: توحيد الجهمية. فصار حقيقة التوحيد عندهم: إنكار القدر، وإنكار حقائق الأسماء الحسنى والصفات العل، وربما سمو إنكار القدر، والكفر بقضاء الرب وقدره: غَدلاً. وقالوا: نحن أهل العدل والتوحيد.

وأما الجبرية، فالتوحيد عندهم: هو تفرد الرب تعالى بالخلق والفعل، وأن العباد غير فاعلين على الحقيقة. ولا محدثين لأفعالهم، ولا قادرين عليها، وأن الرب تعالى لم يفعل لحكمة، ولا غاية تطلب بالفعل. وليس في المخلوقات قوى وطباع وغرائز وأسباب. بل ما ثم إلا مشيئة محضة ترجع مثلاً على مثل بغير مرجح ولا حكمة ولا سبب ألبتة.

وأما صاحب النازل - ومن سلك سبيله - قال التوحيد عندهم: نوعان: أحدهما غير موجود ولا ممكن. وهو توحيد العبد ربه، فعندهم:

ما وحد الواحد من واحد إذ كل من وحده جاحد

والثاني: توحيد صحيح. وهو توحيد الرب لنفسه. وكل من ينعت سواه فهو ملحد. فهذا توحيد الطوائف. ومن الناس إلا أولئك؟ والله سبحانه أعلم.

وأما التوحيد الذي دعت إليه وصل الله، ونزلت به كتبه: فواء ذلك كله وهو نوعان: توحيد في المعرفة والإثبات، وتوحيد في المطلب والقصد.

فالأول: هو حقيقة ذات الرب تعالى، وأسمائه، وصفاته، وأفعاله، وعلوه فوق سمواته على عرشه، وتكلمه بكتبه، وتكليمه لمن شاء من عباده، وإثبات عموم قضائه، وقدره، وحكمه. وقد أفصح القرآن عن هذا النوع جد الإفصاح. كما في أول سورة الحديد، وسورة طه، وآخر سورة الحشر، وأول سورة تنزيل السجدة، وأول سورة آل عمران، وسورة الإخلاص بكاملها. وغير ذلك.

النوع الثاني: مثل ما تضمنته سورة: ﴿قل: يا أيها الكافرون﴾ وقوله: ﴿قل: يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم - الآية﴾^(١) وأول سورة «تنزيل الكتاب» وآخرها، وأول سورة «يونس» ووسطها وآخرها، وأول سورة «الأعراف» وآخرها، وجملة سورة «الأنعام» وغالب سور القرآن، بل كل سورة في القرآن فهي متضمنة لنوعي التوحيد.

بل نقول قولاً كلياً: إن كل آية في القرآن فهي متضمنة للتوحيد، شاهدة به، داعية إليه. فإن القرآن: إما خبر عن الله، وأسمائه وصفاته وأفعاله. فهو التوحيد العلمي الحثري. وإما دعوة إلى عبادته وحده لا شريك له، وخلع كل ما يعبد من دونه، فهو التوحيد الإرادي. اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء، فمن استغنى عن التوحيد.

(١) سورة آل عمران الآية ٦٤.

في نبيه وأمره. فهي حقوق التوحيد ومكلماته. وإما خبر عن كرامة الله لأهل توحيده وطاعته، وما فعل بهم في الدنيا، وما يكرمهم به في الآخرة. فهو جزاء توحيده وإما خبر عن أهل الشرك، وما فعل بهم في الدنيا من النكال، وما يحل بهم في العقبي من العذاب. فهو خبر عن خرج عن حكم التوحيد.

فالقرآن كله في التوحيد وحقوقه وجزائه، وفي شأن الشرك وأهله وجزائهم؛ (الحمد لله) توحيد ﴿رب العالمين﴾ توحيد ﴿مالك يوم الدين﴾ توحيد متضمن لسؤال الهداية إلى طريق أهل التوحيد، الذين أنعم الله عليهم ﴿غير المضروب عليهم ولا الضالين﴾ الذين فارقوا التوحيد. ولذلك شهد الله لنفسه بهذا التوحيد. وشهد له به ملائكته، وأنبيأوه ورسله. قال ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو. والملائكة، وأولوا العلم. قائماً بالقسط. لا إله إلا هو العزيز الحكيم. إن الذين عند الله الإسلام﴾ (١).

فتمت هذه الآية الكريمة إثبات حقيقة التوحيد، والرد على جميع هذه الطوائف، والشهادة ببطلان أقوالهم ومذاهبهم. وهذا إنما يتبين بعد فهم الآية ببيان ما تضمنته من المعارف الإلهية، والحقائق الإيمانية.

فتمت هذه الآية: أجل شهادة، وأعظمها، وأعدلها، وأصدقها، من أجل شاهد، بأجل مشهود به. وعبارات السلف في «شهد» تدور على الحكم والقضاء، والإعلام والبيان، والإخبار. قال مجاهد: حَكَمَ، وقضى. وقال الزجاج: بَيَّنَّ. وقالت طائفة: أعلم وأخبر. وهذه الأقوال كلها حق لا تنافي بينها فإن «الشهادة» تتضمن كلام الشاهد وخبره، وقوله. وتضمن إعلامه، وإخباره وبيانه. فلها أربع مراتب. فأول مراتبها: علم، ومعرفة، واعتقاد لصحة المشهود به، وثبوت. وثانيها: تكلمه بذلك، ونطقه به، وإن لم يعلم به غيره. بل يتكلم به مع نفسه ويذكرها، وينطق بها أو يكتبها. وثالثها: أن

(١) سورة آل عمران الآية (١٨-١٩).

يُعلم غيره بما شهد به، وبخبره به، ويبينه له. ورابعها: أن يلزمه بمضمونها ويأمره به.

فشهادة الله سبحانه لنفسه بالوحدانية، والقيام بالقسط: تضمنت هذه المراتب الأربعة: علم الله سبحانه بذلك. وتكلمه به، وإعلامه، وإخباره لخلق به، وأمرهم وإلزامهم به.

١ - أما مرتبة العلم: فإن الشهادة بالحق تتضمنها ضرورة، وإلا كان الشاهد شاهداً بما لا علم له به. قال الله تعالى ﴿إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (١) وقال النبي صلى الله عليه وسلم «على مثلها فاشهد» وأشار إلى الشمس.

٢ - وأما مرتبة التكلم والخبر: فن تكلم بشيء وأخبره به فقد شهد به، وإن لم يتلفظ بالشهادة. قال تعالى: ﴿هَلُمُّ شُهَدَاءَكُمْ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَمَ هَذَا. فَإِنْ شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ﴾ (٢) وقال تعالى: ﴿وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً. أشهدوا خلقهم؟ سكتب. شهادتهم ويسألون﴾ (٣). فجعل ذلك منهم شهادة، وإن لم يتلفظوا بلفظ الشهادة، ولم يؤديها عند غيرهم. قال النبي صلى الله عليه وسلم: «عَدَلْتُ بِشَهَادَةِ الزُّورِ الْإِشْرَاكَ بِاللَّهِ» وشهادة الزور هي قول الزور. كما قال تعالى: ﴿واجْتنبوا قول الزور. حنفاء الله غير مشركين به﴾ (٤) وعند نزول هذه الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «عَدَلْتُ شَهَادَةَ الزُّورِ الْإِشْرَاكَ بِاللَّهِ» فسمى قول الزور شهادة. وسمى الله تعالى إقرار العبد على نفسه شهادة. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا، كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ اللَّهِ. وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾ (٥) فشهادة المرء على نفسه: هي إقراره على نفسه. وفي الحديث الصحيح في قصة معاذ

(١) سورة الحج الآية ٣٦.

(٢) سورة النساء الآية ١٣٥.

(٣) سورة الزخرف الآية ٨٦.

(٤) سورة الانعام الآية ١٥٠.

(٥) سورة الزخرف الآية ١٩.

الأبليسي «قلنا شهد على نفسه أربع مرات. رحمه الرسول صلى الله عليه وسلم» وقال تعالى: ﴿قَالُوا: شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا. وَغَرَّبَتِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا. وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَاذِبِينَ﴾ (١).

وهذا -وأضعافه- يدل على أن الشاهد عند الحاكم وغيره: لا يشترط في قبول شهادته أن يتلفظ بلفظ الشهادة. كما هو مذهب مالك، وأهل المدينة. وظاهر كلام أحمد. ولا يعرف عن أحد من الصحابة والتابعين اشتراط ذلك. وقد قال ابن عباس «شهد عندي رجال مرضيون - وأرضاهم عندي عمر - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة بعد الصبح. حتى تطلع الشمس، وبعد العصر حتى تغرب الشمس» ومعلوم أنهم لم يتلفظوا بلفظ الشهادة. والعشرة الذين شهد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة. لم يتلفظ في شهادته لهم بلفظ الشهادة. بل قال «أبو بكر في الجنة، وعمر في الجنة، وعثمان في الجنة، وعلي في الجنة» الحديث.

وأجمع المسلمون على أن الكافر إذا قال «لا إله إلا الله. محمد رسول الله» فقد دخل الإسلام. وشهد شهادة الحق. ولم يتوقف إسلامه على لفظ الشهادة وأنه قد دخل في قوله: «حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله» وفي لفظ آخر «حتى يقولوا لا إله إلا الله» فدل على أن مجرد قولهم «لا إله إلا الله» شهادة منهم. وهذا أكثر من أن تذكر شواهد من الكتاب والسنة. فليس مع من اشترط لفظ الشهادة. دليل يعتمد عليه. والله أعلم.

(مرتبة الاعلام والاخبار)

٣ - وأما مرتبة الإعلام والإخبار، فنوعان: إعلام بالقول. وإعلام بالفعل. وهذا شأن كل معلم لغيره بأمر: تارة يعلمه بقوله. وتارة بفعله. ولهذا كان من جعل داراً مسجداً، وفتح بابها لكل من دخل إليها، وأذن بالصلاة

(١) سورة الاحقاف الآية ١٣١.

فيها: معلماً أنها وقف. وإن لم يتلفظ به. وكذلك من وجد متقرباً إلى غيره بأنواع المسار: معلماً له ولغيره أنه يحبه، وإن لم يتلفظ بقوله، وكذلك بالعكس. وكذلك شهادة الرب جل جلاله وبيانه وإعلامه. يكون بقوله تارة، وبفعله تارة أخرى. فاقول: هو ما أرسل به رسله. وأنزل به كتبه. وما قد علم بالاضطرار: أن جميع الرسل أخبروا عن الله: أنه شهد لنفسه «بأنه لا إله إلا هو» وأخبر بذلك، وأمر عباده أن يشهدوا به. وشهادته سبحانه «أن لا إله إلا هو» معلومة من جهة كل من بلغ عنه كلامه.

وأما بيانه وإعلامه بفعله: فهو ما تضمنه خبره تعالى عن الأدلة الدالة على وحدانيته التي تعلم دلالتها بالعقل والفطرة. وهذا أيضاً يستعمل فيه لفظ الشهادة، كما يستعمل فيه لفظ الدلالة، والإرشاد والبيان. فإن الدليل يبين المدلول عليه ويظهره، كما يبينه الشاهد والمخبر. بل قد يكون البيان بالفعل أظهر وأبلغ. وقد يسمى شاهد الحال نطقاً وقولاً وكلاماً. لقيامه، وأدائه مؤداه. كما قيل:

وقالت له العينان: سمعاً وطاعة وحدّرتنا بالدار لما يشقب
وقال الآخر:

شكا إليّ جلي طول السُرى صبراً جميلاً فكللتنا مبتلى
وقال الآخر:

امتلاً الخوض، وقال: قُظني مهلاً رويداً. قد ملأت بطني
ويسمى هذا شهادة أيضاً. كما في قوله تعالى: ﴿وما كان للمشركين أن
يعمرُوا مساجدَ الله، شاهدين على أنفسهم بالكفر﴾ ^(١) فهذه شهادة منهم على
أنفسهم بما يفعلون من أعمال الكفر وأقواله. فهي شهادة بكفرهم. وهم
شاهدون على أنفسهم بما شهدت به.

(١) سورة التوبة الآية ١٧.

والمقصود: أن الله سبحانه يشهد بما جعل آياته المخلوقة دالة عليه. فإن دلالتها إنما هي بخلقها وجعلها. ويشهد بآياته القولية الكلامية المطابقة لما شهدت به آياته الخلقية. فتتطابق شهادة القول وشهادة الفعل. كما قال تعالى: ﴿سَرِّحْمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾^(١) أي أن القرآن حق. فأخبر أنه يدل بآياته الأفقية والنفسية على صدق آياته القولية الكلامية. وهذه الشهادة قد ذكرها غير واحد من أئمة العربية والتفسير. قال ابن كيسان: شهد الله بتدبيره المجيب وأمره المحكمة عند خلقه: أنه لا إله إلا هو.

٤ — وأما المرتبة الرابعة — وهي الأمر بذلك والإلزام به، وإن كان مجرد الشهادة لا يستلزمه، لكن الشهادة في هذا الموضع تدل عليه وتتضمنه — فإنه سبحانه شهد به شهادة من حكم به، وقضى وأمر، وألزم عباده به. كما تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِلَهًا﴾^(٢) وقال تعالى: ﴿وَقَالَ اللَّهُ: لَا تَتَخَذُوا إِلَهِينَ اثْنَيْنِ. إِنْ هُوَ إِلَّا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾^(٣) وقال تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾^(٤) وقال تعالى: ﴿لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾^(٥) وقال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾^(٦) والقرآن كله شاهد بذلك.

ووجه استلزام شهادته سبحانه لذلك: أنه إذا شهد أنه لا إله إلا هو، فقد أخبر، وبَيَّنَّ وأعلم، وحكم وقضى: أن ما سواه ليس إله. وأن إلهية ما سواه أبطل الباطل، وإثباتها أظلم الظلم. فلا يستحق العبادة سواه. كما لا تصلح الإلهية لغيره. وذلك يستلزم الأمر باتخاذ وحده إلهاً، والنهي عن اتخاذ غيره معه إلهاً. وهذا يفهمه المخاطب من هذا النبي والإثبات. كما إذا رأيت رجلاً يستغيث أو يستشهد، أو يستطب من ليس أهلاً لذلك، ويدع من هو أهل له.

- | | |
|----------------------------|---------------------------------|
| (١) سورة فصلت الآية ٥٣. | (٤) سورة البينة الآية ٥. |
| (٢) سورة الاسراء الآية ٢٣. | (٥) سورة الاسراء الآية (٢٢-٣٩). |
| (٣) سورة النحل الآية ٥١. | (٦) سورة القصص الآية ٨٨. |

فتقول: هذا ليس بمفت ولا شاهد ولا طبيب. المفتي فلان. والشاهد فلان. والطبيب فلان. فإن هذا أمر منك ونهي.

وأيضاً فإن الأدلة قد دلت على أنه سبحانه وحده المستحق للعبادة. فإذا أخبر أنه هو وحده المستحق للعبادة، تضمن هذا الإخبار: أمر العباد وإلزامهم بأداء ما يستحقه الرب تعالى عليهم. وأن القيام بذلك هو خالص حقه عليهم. فإذا شهد سبحانه أنه «لا إله إلا هو» تضمنت شهادته الأمر والإلزام بتوحيده.

وأيضاً فلفظ «الحكم» و«القضاء» يستعمل في الجمل الخبرية. فيقال للجملة الخبرية «تقصية» و«حكم» وقد حُكم فيها بكيك وكيك، قال تعالى: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ مِنْ إَفْكَهْمَ لِيَقُولُونَ: وَلَئِنَّ اللَّهَ، وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾. أصطفى النبات على البنين؟ ما لكم؟ كيف تحكون؟! ﴿^(١) فجعل هذا الإخبار المجرد منهم حكماً. وقال في موضع آخر: ﴿أَفْجَعَلَ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ؟ ما لكم؟ كيف تحكون؟﴾ ^(٢) لكن هذا حكم لا إلزام معه، والحكم والقضاء بأنه لا إله إلا هو: متضمن للإلزام. والله سبحانه أعلم.

وقوله تعالى «قائماً بالقسط» القسط: هو العدل. فشهد الله سبحانه: أنه قائم بالعدل في توحيده. وبالوحدانية في عدله. و«التوحيد» و«العدل» هما جماع صفات الكمال. فإن «التوحيد» يتضمن تفرد سبحانه بالكمال والجلال والمجد والتعظيم الذي لا ينبغي لأحد سواه. و«العدل» يتضمن وقوع أفعاله كلها على السداد والصواب وموافقة الحكمة.

فهذا توحيد الرسل وعدلهم: إثبات الصفات، والأمر بعبادة الله وحده لا شريك له. وإثبات القدر والحكم. والغايات المطلوبة المحمودة بفعله وأمره. لا توحيد الجهمية والمعتزلة والقدرية، الذي هو إنكار الصفات وحقائق الأسماء

(١) سورة الصافات الآية (١٥١-١٥٤).

(٢) سورة القلم الآية (٣٥-٣٦).

الحسن، وعندهم، الذي هو: التكذيب بالقدر، أو نفي الحكيم والفايات والمواقب الحميدة التي يقبل الله لأجلها ويأمر. وقيامه سبحانه بالقسط في شهادته يتضمن أموراً.

أحدها: أنه قائم بالقسط في هذه الشهادة التي هي أحدل شهادة على الإطلاق، وبكارتها وجودها أعظم الظلم على الإطلاق. فلا أعدل من التوحيد ولا أنظم من الشرك. فهو سبحانه قائم بالعدل في هذه الشهادة قولاً وفعلًا، حيث شهد بها، وأخير وأعلم عباده. وبين لهم تحقيقها وصحتها. وألزمهم بمقتضاها. وحكم به. وجعل الثواب والعقاب عليها. وجعل الأمر والنهي من حقوقها وواجباتها. فالدين كله من حقوقها. والثواب كله عليها. والعقاب كله على تركها.

وهذا هو العدل الذي قام به الرب تعالى في هذه الشهادة. فأوامره كلها تكيل لها، وأمر بأداء حقوقها، ونواهيها كلها صيانة لها عما يفسدها ويضادها. وثوابه كله عليها. وعقابه كله على تركها، وترك حقوقها. وخلقه السماوات والأرض وما بينها كان بها ولأجلها. وهي الحق الذي خلقت به. وضدها هو الباطل والعبث الذي نزه نفسه عنه. وأخير: أنه لم يخلق به السماوات والأرض، قال تعالى — رداً على المشركين المنكرين لهذه الشهادة — ﴿وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً. ذلك ظن الذين كفروا. فويل للذين كفروا من النار﴾ (١) وقال تعالى: ﴿حتم﴾ تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم. ما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى. والذين كفروا عما أنذروا معرضون ﴿ (٢) وقال: ﴿وهو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا. وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب. ما خلق الله ذلك إلا بالحق﴾ (٣) وقال: ﴿أو لم يتفكروا في أنفسهم؟ ما خلق الله السماوات

(١) سورة من الآية ٢٧.

(٢) سورة الاحقاف الآية (١-٣).

(٣) سورة يونس الآية ٥.

والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى. وإن كثيراً من الناس بقاءهم لكافرون ﴿^(١) وقال: ﴿وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لأعين﴾ ما خلقناها إلا بالحق ﴿^(٢) وهذا كثير في القرآن. والحق الذي خلقت به السماوات والأرض ولأجله: هو التوحيد. وحقوقه من الأمر والنهي، والثواب والعقاب. فالشرع والقدر، والخلق والأمر، والثواب والعقاب قائم بالعدل. والتوحيد صادر عنها. وهذا هو الصراط المستقيم الذي عليه الرب سبحانه وتعالى. قال تعالى — حكاية عن نبيه هود — ﴿إني توكلت على الله ربي وربكم. ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها. إن ربي على صراط مستقيم﴾ ^(٣) فهو سبحانه على صراط مستقيم في قوله وفعله. فهو يقول الحق. ويفعل العدل: ﴿ومت كلمة ربك صدقاً وعدلاً. لا مبدل لكلماته. وهو السميع العليم﴾ ^(٤) ﴿والله يقول الحق. وهو يهدي السبيل﴾ ^(٥).

فالصراط المستقيم — الذي عليه ربنا تبارك وتعالى — هو مقتضى التوحيد والعدل. قال تعالى: ﴿وضرب الله مثلاً: رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء. وهو كل على مولاه. أتينا بوجهه لا يأت بخير. هل يستوي هو وقن يأمراً بالعدل؟ وهو على صراط مستقيم﴾ ^(٦) فهذا مثل ضربه الله لنفسه وللصنم. فهو سبحانه الذي يأمر بالعدل. وهو على صراط مستقيم. والصنم مثل العبد الذي هو كل على مولاه. أتينا بوجهه لا يأت بخير ^(٧).

- | | |
|--------------------------|-----------------------------|
| (١) سورة الروم الآية ٨. | (٤) سورة الانعام الآية ١١٥. |
| (٢) سورة النحل الآية ٣٨. | (٥) سورة الاحزاب الآية ٤. |
| (٣) سورة هود الآية ٥٦. | (٦) سورة النحل الآية ٧٦. |

(٧) الأنظر — والله أعلم — أنه مثل الرسول صلى الله عليه وسلم وللشيث الطوائف العادين عن الله ورسوله. فالرسول يأمر بالعدل، وهو متكلم بالخير، وعلى صراط مستقيم، في أخلاقه ودعوته. والطوائف — من شياطين الإنس — أبكم بالتقليد الأعمى. لا يقهر على فهم ولا فقه. حالة في عيشه وحاجاته على متبعيه من المستضعفين لا يستعيد العامة منه ولا الأمة بشيء. بل أتينا توجيهه لا يأتيها إلا بالشر والحزن، وغضب الله.

والمقصود: أن قوله تعالى «قائماً بالقسط» هو كقوله: ﴿إِنْ رُبِّيَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ وقوله «قائماً بالقسط» نصب على الحال. وفيه وجهان. أحدهما: أنه حال من الفاعل في «شهد الله» والفاعل فيها الفعل. والمعنى على هذا: شهد الله حال قيامه بالقسط: أنه لا إله إلا هو. والثاني: أنه حال من قوله «هو» والفاعل فيها معنى النبي. أي لا إله إلا هو، حال كونه قائماً بالقسط. وبين التقدير فرق ظاهر.

فإن التقدير الأول: يتضمن أن المعنى: شهد الله — متكلاً بالعدل، مخبراً به، أمراً به، فاعلاً له، مجازياً به — أنه لا إله إلا هو. فإن العدل يكون في القول والفعل. و«المقسط» هو العادل في قوله وفعله. فشهد الله قائماً بالعدل — قولاً وفعلًا — أنه لا إله إلا هو. وفي ذلك تحقيق لكون هذه الشهادة شهادة عدل وقسط. وهي أعدل شهادة، كما أن المشهود به أعدل شيء وأصح وأحقه. وذكر ابن السائب وغيره في سبب نزول الآية ما يشهد بذلك. وهو «أن حبرين من أحبار الشام قدما على النبي صلى الله عليه وسلم. فلما أبصرا المدينة قال أحدهما لصاحبه: ما أشبه هذه المدينة بمدينة النبي الذي يخرج في آخر الزمان. فلما دخلا على النبي صلى الله عليه وسلم قال له: أنت محمد؟ قال: نعم. وأحمد؟ قال: نعم قالوا: أسألك عن شهادة. فإن أخبرتنا بها آمنة بك. قال: سلافي. قالوا: أخبرنا عن أعظم شهادة في كتاب الله» فنزلت: ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو— الآية﴾ وإذا كان القيام بالقسط يكون في القول والفعل كان المعنى: أنه كان سبحانه يشهد وهو قائم بالعدل عالم به، لا بالظلم. فإن هذه الشهادة تضمنت قولاً وعملاً. فإنها تضمنت: أنه هو الذي يستحق العبادة وحده دون غيره. وأن الذين عبدوه وحده: هم المفلحون السعداء. وأن الذين أشركوا به غيره هم الضالون الأشقياء. فإذا شهد قائماً بالعدل — المتضمن جزاء المخلصين بالجنة، وجزاء المشركين بالنار —: كان هذا من تمام حوجب الشهادة وتحقيقها. وكان قوله «قائماً بالقسط» تنبيهاً على جزاء الشاهد به والمجاهد لها. والله أعلم.

وأما التقدير الثاني — وهو أن يكون قوله «قائماً» حالاً مما بعد «إلا» — فالمنى: أنه لا إله إلا هو قائماً بالعدل. فهو وحده المستحق للإلهية، مع كونه قائماً بالقسط. قال شيخنا: وهذا التقدير أرجح. فإنه يتضمن: أن الملائكة وأولي العلم يشهدون له بأنه لا إله إلا هو، وأنه قائم بالقسط.

قلت: مراده أنه إذا كان قوله «قائماً بالقسط» حالاً من المشهود به. فهو كالصفة. فإن الحال صفة في المعنى لصاحبها. فإذا وقعت الشهادة على ذي الحال وصاحبها كان كلاهما مشهوداً به. فيكون «الملائكة وأولو العلم» قد شهدوا بأنه قائم بالقسط. كما شهدوا بأنه لا إله إلا هو. والتقدير الأول لا يتضمن ذلك. فإنه إذا كان التقدير: شهد الله — قائماً بالقسط — أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم يشهدون أنه لا إله إلا هو: كان القيام بالقسط حالاً من اسم «الله» وحده.

وميضاً فكونه قائماً بالقسط فيما شهد به أبلغ من كونه حالاً من مجرد الشهادة.

فإن قيل: فإذا كان حالاً من «هو» فهلا اقترن به؟ ولم فصل بين صاحب الحال وبينها بالمعطوف، فجاء متوسطاً بين صاحب الحال وبينها؟

قلت: فائدة ظاهرة. فإنه لو قال «شهد الله أنه لا إله إلا هو قائماً بالقسط والملائكة وأولو العلم» لأوهم عطف الملائكة وأولو العلم على الضمير في قوله «قائماً بالقسط» ولا يحسن العطف لأجل الفصل. وليس المعنى على ذلك قطعاً. وإنما المعنى على خلافه. وهو أن قيامه بالقسط يختص به، كما أنه مختص بالإلهية. فهو وحده الإله المعبود المستحق للعبادة. وهو وحده المجازي الشيب المعاقب بالعدل.

قوله «لا إله إلا هو» ذكر محمد بن جعفر أنه قاله: الأهل وصف وتوحيد، والثانية: رسم وتعليم، أي قولوا «لا إله إلا هو» يومئذ. أنه الأهل

تضمنت أن الله سبحانه شهد بها وأخبر بها. والتالي للقرآن إنما يخبر عن شهادته هو. وليس في ذلك شهادة من التالي نفسه. فأعاد سبحانه ذكرها مجردة ليقولها التالي. فيكون شاهداً هو أيضاً.

وأيضاً فالأولى: خبر عن الشهادة بالتوحيد. والثانية: خبر عن نفس التوحيد. وختم بقوله «العزيز الحكيم» فتضمنت الآية توحيداً وعدله، وعزته وحكمته. فالتوحيد: يتضمن ثبوت صفات كماله، ونعوت جلاله، وعدم المائل له فيها وعاداته وحده لا شريك له. و«العدل» يتضمن وضعه الأشياء موضعها، وتنزيلها منازلها، وأنه لم ينصر شيئاً منها إلا بمخصص اقتضى ذلك. وأنه لا يعاقب من لا يستحق العقوبة، ولا يمنع من يستحق العطاء، وإن كان هو الذي جعله مستحقاً. و«العزيز» يتضمن كمال قدرته وقوته وقهره. و«الحكيم» تتضمن كمال علمه وخبرته، وأنه أمر ونهى، وخلق وقدر، لما له في ذلك من الحكم والغايات الحميدة التي يستحق عليها كمال الحمد.

فاسمه «العزيز» يتضمن الملك. واسمه «الحكيم» يتضمن الحمد. وأول الآية يتضمن التوحيد. وذلك حقيقة «لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد. وهو على كل شيء قدير» وذلك أفضل ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم والنبيون من قبله. و«الحكيم» الذي إذا أمر بأمر كان حسناً في نفسه وإذا نهى عن شيء كان قبيحاً في نفسه. وإذا أخبر بخبر كان صدقاً، وإذا فعل فعلاً كان صواباً. وإذا أراد شيئاً كان أولى بالأرادة من غيره. وهذا الوصف على الكمال لا يكون إلا لله وحده.

فتضمنت هذه الآية وهذه الشهادة الدلالة على وحدانيته النافية للشرك. وعدله النافي للظلم. وعزته النافية للمعجز. وحكمته النافية للجهل والعيب. ففيها الشهادة له بالتوحيد، والعدل، والقدرة والعلم والحكمة. ولهذا كانت أعظم شهادة.

ولا يقوم بهذه الشهادة على وجهها من جميع الطوائف إلا أهل السنة. وسائر

طوائف أهل البدع لا يقومون بها. فالفلاسفة أشد الناس إنكاراً وجحوداً لمضمونها، من أولها إلى آخرها. وطوائف الاتحادية: هم أبعد خلق الله عنها من كل وجه. وطائفة الجهمية تنكر حقيقتها من وجوه:

منها: أن «الإله» هو الذي تألمه القلوب، محبة له، واشتياقاً إليه، وإنابة. وعندهم: أن الله لا يُجِب ولا يُحِبُّ.

ومنها: أن «الشهادة» كلامه وخبره عما شهد به. وهو عدهم لا يقول ولا يتكلم. ولا يشهد ولا يخبر.

ومنها: أنها تتضمن مبايئته لخلقته بذاته وصفاته. وعند فرعونيين: أنه لا يباين الخلق ولا يحايثهم. وليس فوق العرش إله يعبد، ولا رب يصل له ويسجد. وعند حلوليَّتهم: أنه حالٌّ في كل مكان بذاته، حتى في الأمكنة التي يستحي من ذكرها. فهؤلاء مشبهة الجهمية. وأولئك نفاثهم.

ومنها: أن قيامه بالقسط في أفعاله وأقواله، وعندهم: أنه لم يَقم ولا يقوم به فعل ولا قول ألبتة. وأن قوله مخلوق من بعض المخلوقات، وفعله هو المفعول المنفصل. وأما أن يكون له فعل يكون به فاعلاً حقيقة: فلا.

ومنها: أن «القسط» عندهم لا حقيقة له. بل كل ممكن فهو قسط. وليس في مقدوره ما يكون ظلماً وقسطاً. بل الظلم عندهم هو المحال الممتنع لذاته. والقسط هو الممكن. فنزه الله سبحانه نفسه — على قولهم — عن المحال الممتنع لذاته الذي لا يدخل تحت القدرة.

ومنها: أن العزة هي القوة والقدرة. وعندهم لا يَقم به صفة، ولا له صفة وقدرة تسمى قدرة وقوة.

ومنها: أن «الحكمة» هي الغاية التي يفعل لأجلها، وتكون هي المطلوبة بالفعل. ويكون وجودها أولى من علمها. وهذا عندهم ممتنع في حقه سبحانه.

فلا يفعل لحكمة ولا غاية. بل لا غاية لفعله ولا أمره. وما ثم إلا محض المشيئة المجردة عن الحكمة والتعليل.

ومنها: أن «الإله»^(١) هو الذي له الأسماء الحسنى، والصفات العلى. وهو الذي يفعل بقدرته ومشيئته وحكمته. وهو الموصوف بالصفات والأفعال، المسمى بالأسماء التي قامت بها حقائقها ومعانيها. وهذا لا يشته على الحقيقة إلا أتباع الرسل. وهم أهل العدل والتوحيد.

فالجهمية والمعتزلة: تزعم أن ذاته لا تُحب. ووجهه لا يرى، ولا يُلتذ بالنظر إليه. ولا تشاق القلوب إليه. فهم في الحقيقة منكرون للإلهية^(٢)

والقدرية: تنكر دخول أفعال الملائكة والجن والإنس وسائر الحيوان تحت قدرته ومشيئته وخلقه. فهم منكرون في الحقيقة لكمال عزته وملكوته.

والجبرية: تنكر حكمته، وأن يكون له في أفعاله وأوامره غاية يفعل وبأمر لأجلها. فهم منكرون في الحقيقة لحكمته وحمده.

وأتباع ابن سينا، والنصير الطوسي وفروخها: ينكرون أن يكون ماهية غير الوجود المطلق، وأن يكون له وصف ثبوتي زائد على ماهية الوجود. فهم في الحقيقة منكرون لذاته وصفاته وأفعاله، لا يتحاشون من ذلك.

والاتحادية: أدهى وأمر. فإنهم رفضوا القواعد من الأصل، وقالوا: ما ثم وجودٌ خالق ووجد مخلوق. بل الخلق المشبه هو عين الحق المنزه. كل ذلك من عين واحدة. بل هو العين الواحدة.

فهذه الشهادة الضليمة: كل هؤلاء هم بها غير قائمين. وهي متضمنة لإبطال ما هم عليه ورده. كما تضمنت إبطال ما عليه المشركون ورده. وهي مبطللة لقول طائفتي الشرك والتعطيل. ولا يقوم بهذه الشهادة إلا أهل الإثبات

(١) «الإله» هو المألوه بغاية الحب وغاية التعظيم. و«الرب» هو الذي له الأسماء الحسنى.

(٢) بل منكرون الربوبية.

الذين يشبّون لله ما أثبت لنفسه من الأسماء والصفات. وينفون عنه مماثلة المخلوقات. ويعبدونه وحده لا يشركون به شيئاً.

وإذا كانت شهادته سبحانه تتضمن بيانه للعباد، ودلائهم وتعريفهم بما شهد به. وإلا فلو شهد شهادة لم يتمكنوا من العلم بها: لم ينتفعوا. ولم يقيم عليه بها الحجة. كما أن الشاهد من العباد إذا كانت عنده شهادة ولم يبينها، بل كتمها. لم ينتفع بها أحد، ولم تقيم بها حجة. وإذا كان لا يُنتفع بها إلا ببيانها. فهو سبحانه قد بينا غاية البيان بطرق ثلاثة: السمع، والبصر، والعقل.

أما السمع: فسمع آياته المتلوة القولية المتضمنة لإثبات صفات كماله ونعوت جلاله، وعلوه على عرشه فوق سبع سماواته، وتكلمه بكتبه، وتكليمه لمن شاء من عباده تكليماً وتكليماً. حقيقة لا مجازاً.

وفي هذا إبطال لقول من قال: إنه لم يرد من عباده ما دلت عليه آياته السمعية من إثبات معانيها وحقائقها التي وضعت لها ألفاظها. فإن هذا ضد البيان والإعلام. ويعود على مقصود الشهادة بالإبطال والكتمان. وقد ذم الله من كتم شهادة عنده من الله. وأخبر أنه من أظلم الظالمين. فإذا كانت عند العبد شهادة من الله تُحقق ما جاء به رسوله من أعلام نبوته، وتوحيد الرسل، وأن إبراهيم وأهل بيته كانوا على الإسلام كلهم. وكتم هذه الشهادة: كان من أظلم الظالمين — كما فعله أعداء رسول الله صلى الله عليه وسلم من اليهود الذين كانوا يعرفونه كما يعرفون أبناءهم — فكيف يظن بالله سبحانه أن كتم شهادة الحق التي يشهد بها الجهمية والمعتزلة والمطلة. ولا يشهد بها لنفسه. ثم يشهد لنفسه بما يضادها ويناقضها، ولا يجامعها بوجه ما؟ سبحانه هذا بهتان عظيم! فإن الله سبحانه شهد لنفسه بأنه استوى على العرش، وبأنه القاهر فوق عباده، وبأن ملائكته يخافونه من فوقهم، وأن الملائكة تعرج إليه بالأمر. وتنزل من عنده به. وأن العمل الصالح يصعد إليه، وأنه يأتي ويحيي، ويتكلم،

ويرضى ويغضب، ويحب ويكره، ويتأذى، ويفرح ويضحك، وأنه يسمع ويبصر، وأنه يراه المؤمنون بأبصارهم يوم لقائه. إلى غير ذلك مما شهد به لنفسه. وشهد له به رسوله. وشهدت له الجهمية بضد ذلك، وقالوا: شهادتنا أصح. وأعدل من شهادة النصوص. فإن النصوص تضمنت كتمان الحق وإظهار خلافه.

فشهادة الرب تعالى: تكذب هؤلاء أشد التكذيب. وتتضمن أن الذي شهد به قد بينه وأوضحه وأظهره، حتى جعله في أعلى مراتب الظهور والبيان. وأنه لو كان الحق فيما يقوله المظلة والجهمية لم يكن العباد قد انتفعوا بما شهد به سبحانه. فإن الحق في نفس الأمر — عندهم — لم يشهد به لنفسه. والذي شهد به لنفسه، وأظهره وأوضحه: فليس بحق. ولا يجوز أن يستفاد منه الحق واليقين.

وأما آياته العيانة الخلقية، والنظر فيها والاستدلال بها: فإنها تدل على ما تدل عليه آياته القولية السمعية. وآيات الرب: هي دلائله وبراهينه التي بها يعرفه العباد، وبها يعرفون أساءه وصفاته. وتوحيده، وأمره ونهيه. فالرسل أخبر عنه بكلامه الذي تكلم به. وهو آياته القولية. ويستدلون على ذلك بمفعولاته التي تشهد على صحة ذلك. وهي آياته العيانة. والعقل يجمع بين هذه وهذه. فيجزم بصحة ما جاءت به الرسل. فتتفق شهادة السمع والبصر والعقل والفطرة. وهو سبحانه — لكآل عدله ورحمته، وإحسانه وحكمته، وعجته لفطره، وإقامته للحجة — لم يبعث نبياً من الأنبياء إلا ومعه آية تدل على صدقه فيما أخبر به. قال تعالى: ﴿لقد أرسلنا رسلاً بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط﴾ (١) وقال تعالى: ﴿وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً نوحي إليهم. فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ (٢) بالبينات والزبر (٣) وقال

(١) سورة الحديد الآية ٢٥.

(٢) سورة النحل الآية (١٢-١٤).

تعالى: ﴿قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم. فلم قتلتموه إن كنتم صادقين؟ فإن كذبوك فقد كُذِّبَ رسلٌ من قبلك جاءوا بالبينات والزبر والكتاب المنير﴾ (١) وقال تعالى: ﴿وإن يكذبوك فقد كذبت رسلٌ من قبلك﴾ (٢) وقال تعالى: ﴿وإن يكذبوك فقد كُذِّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ وَالزَّبْرِ وَبِالْكِتَابِ الْمُنِيرِ﴾ (٣).

حتى إن من أخفى آيات الرسل آيات هود عليه السلام. حتى قال له قومه: ﴿يا هود ما جئتنا ببينة﴾ (٤) ومع هذا فبيته من أظهر البينات. وقد أشار إليها بقوله: ﴿إني أشهد الله. وأشهدوا: أني بريء مما تشركون من دونه. فيكيدوني جميعاً ثم لا تنظرون﴾ إني توكلت على الله ربي وربكم. ما من دابةٍ إلا هو آخذٌ بناصيتها. إن ربي على صراط مستقيم﴾ (٥) فهذا من أعظم الآيات: أن رجلاً واحداً يخاطب أمة عظيمة بهذا الخطاب، غير خزع ولا فزع، ولا خوار، بل واثق بما قاله جازم به، قد أشهد الله أولاً على براءته من دينهم، وبما هم عليه إلهاد واثق به، معتمد عليه، معلم لقومه: أنه وليه وناصره، وأنه غير مسلطهم عليه.

ثم أشهدهم — إلهاد مجاهر لهم بالمخالفة —: أنه بريء من دينهم وألهمتهم، التي يوالون عليها ويعادون. ويذلون دعاءهم وأموالهم في نصرتها:

ثم أكد عليهم ذلك بالامتنان بهم، واحتقارهم وازدراؤهم، وأنهم لو يجمعون كلهم على كيد، وشفاء غيظهم منه، ثم يعاجلونه. وفي ضمن ذلك: أنهم أضعف وأعجز وأقل من ذلك، وأنكم لو رُمُّتموه لانتقلبتم بغيظكم مكبوتين مخذولين.

ثم قرر دعوته أحسن تقرير. وبين أن ربه تعالى ورهم، الذي نواصيه بيده:

-
- | | | | |
|-----|--------------------------------|-----|-------------------------|
| (١) | سورة آل عمران الآية (١٨٣-١٨٤). | (٤) | سورة هود الآية ٥٣. |
| (٢) | سورة فاطر الآية ٤. | (٥) | سورة هود الآية (٥٤-٥٦). |
| (٣) | سورة فاطر الآية ٢٥. | | |

هو وليه ووكيله، القائم بنصره وتأيدته، وأنه على صراط مستقيم. فلا يخذل من توكل عليه وآمن به. ولا يُشمت به أعدائه. ولا يكون معهم عليه. فإن صراطه المستقيم الذي هو عليه — في قوله وفعله — يمنع ذلك ويأباه.

وتحت هذا الخطاب: أن من صراطه المستقيم: أن ينتقم ممن خرج عنه وعمل بخلافه. وينزل به بأسه. فإن الصراط المستقيم: هو العدل الذي عليه الرب تعالى. ومنه انتقامه من أهل الشرك والإجرام. ونصره أوليائه ورسله على أعدائهم. وأنه يذهب بهم، ويستخلف قوماً غيرهم. ولا يضره ذلك شيئاً. وأنه القائم سبحانه على كل شيء حفظاً ورعاية وتدبيراً وإحصاء.

فأي آية وبرهان ودليل أحسن من آيات الأنبياء وبراهينهم وأدلتهم؟ وهي شهادة من الله سبحانه لهم. بيّنها لعباده غاية البيان. وأظهرها لهم غاية الإظهار بقوله وفعله. وفي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال «ما من نبي من الأنبياء إلا وقد أوتي من الآيات ما آمن على مثله البشر، وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله إليّ». فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة.

ومن أسمائه تعالى «المؤمن» وهو — في أحد التفسيرين — المصدق الذي يصدق الصادقين بما يقيم لهم من شواهد صدقهم. فهم الذي صدّق رسله وأنبياءه فيها بلغوا عنه. وشهد لهم بأنهم صادقون بالدلائل التي دل بها على صدقهم قضاء وتحققاً. فإنه سبحانه أخبر — وغيره الصدق. وقوله الحق — أنه لا بد أن يرى العباد من الآيات الأتقية والنفسية ما يبين لهم: أن الوحي الذي بلغته رسله حق. فقال تعالى: ﴿سنرهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم. حتى يتبين لهم أنه الحق﴾ (١) أي القرآن. فإنه هو المتقدم في قوله: ﴿قل أرأيتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به؟﴾ (٢) ثم قال: ﴿أو لم يكف بربك: أنه على كل شيء شهيد؟﴾ فشهد سبحانه لرسوله بقوله: أن ما جاء به حق. ووعدته

(١) سورة فصلت الآية ٥٣.

(٢) سورة فصلت الآية ٥٢.

أن يُرَى العباد من آياته الفعلية الخلقية: ما يشهد بذلك أيضاً. ثم ذكر ما هو أعظم من ذلك وأجل، وهو شهادته سبحانه على كل شيء. فإن من أسمائه «الشهيد» الذي لا يغيب عنه شيء. ولا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، بل هو مطلع على كل شيء مشاهد له، عليم بتفاصيله. وهذا استدلال بأسمائه وصفاته. والأول استدلال بقوله وكلماته. والاستدلال بالآيات الأفقية والنفسية استدلال بأفعاله ومخلوقاته.

فإن قلت: قد فهمت الاستدلال بكلماته والاستدلال بمخلوقاته. فبين لي كيفية الاستدلال بأسمائه وصفاته. فإن ذلك أمر لا عهد لنا به في تخاطبنا وكتبتنا.

قلت: أجل! هو لعمر الله كما ذكرت. وشأنه أجل وأعلى. فإن الرب تعالى هو المدلول عليه، وآياته هي الدليل والبرهان.

فاعلم أن الله سبحانه في الحقيقة هو الدال على نفسه بآياته. فهو الدليل لعباده في الحقيقة بما نصبه لهم من الدلالات والآيات. وقد أودع في الفطر التي لم تتجسس بالتعطيل والجحود: أنه سبحانه الكامل في أسمائه وصفاته، وأنه الموصوف بكل كمال، المنزه عن كل عيب ونقص. فالكمال كله، والجمال والجلال والبهاء، والعزة والعظمة والكبرياء: كله من لوازم ذاته. يستحيل أن يكون على غير ذلك. فالحياة كلها له. والعلم كله له، والقدرة كلها له. والسمع والبصر والإرادة. والمشيئة والرحمة والغنى، والجود والإحسان والبر، كله خاص له قائم به. وما خفي على الخلق من كماله أعظم وأعظم مما عرفوه منه. بل لا نسبة لما عرفوه من ذلك إلى ما لم يعرفوه.

ومن كماله المقدس: اطلاعه على كل شيء. وشهادته عليه، بحيث لا يغيب عنه وجه من وجوه تفاصيله، ولا ذرة من ذراته، باطناً وظاهراً. ومن هذا شأنه: كيف يليق بالعباد أن يشركوا به. وأن يعبدوا معه غيره؟ وأن يجعلوا معه إلهاً آخر؟ وكيف يليق بكمالها أن يُقَرَّر من يكذب عليه أعظم الكذب، ويخبر

عنه بخلاف ما الأمر عليه. ثم ينصره على ذلك ويؤيده، ويعلي كلمته، ويرفع شأنه. ويجيب دعوته، وهلك عدوه، ويظهر على يديه من الآيات والبراهين والأدلة ما تجز عن مثله قوى البشر. وهو — مع ذلك — كاذب عليه مفتر، ساع في الأرض بالفساد؟؟.

ومعلوم أن شهادته سبحانه على كل شيء، وقدرته على كل شيء، وحكمته وعزته وكماله المقدس يأبى ذلك كل الإباء. ومن ظن ذلك به، وجوّره عليه: فهو من أبعد الخلق من معرفته، وإن عرف منه بعض صفاته، كصفة القدرة، وصفة المشيئة.

والقرآن مملوء من هذه الطريق. وهي طريق الخاصة، بل خاصة الخاصة هم الذين يستدلون بالله على أفعاله. وما يليق به أن يفعله وما لا يفعله.

وإذا تدبرت القرآن رأيته ينادي على ذلك. فيبيده ويعيده لمن له فهم وقلب واع عن الله. قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ • لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ • ثُمَّ لَقَطْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ • فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ •﴾ (١) أفلا تراه كيف يخبر سبحانه: أن كماله وحكمته وقدرته تأتي أن يُقرّر من تَقَوَّلَ عليه بعض الأقاويل؟ بل لا بد أن يجعله عبرة لعباده، كما جرت بذلك سنته في المتقولين عليه. وقال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا؟ فَإِنْ يَشَأْ اللَّهُ يُخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ •﴾ (٢) ههنا انتهى جواب الشرط. ثم أخبر خبراً جازماً غير معلق: أنه ﴿يُمَحْوِ اللَّهُ الْبَاطِلَ. ويحق الحق﴾ وقال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ، إِذْ قَالُوا: مَا أَتَزَلُ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ •﴾ (٣) فأخبر أن من نفى عنه الإرسال والكلام لم يقدره حق قدره. ولا عرفه كما ينبغي، ولا عظمه كما يستحق. فكيف من ظن أنه ينصر الكاذب المفترى عليه ويؤيده؟ ويظهر على يديه

(١) سورة الحاقة الآية (٤٤-٤٧)

(٢) سورة الشورى الآية ٢٤.

(٣) سورة الانعام الآية ٩١.

الآيات والأدلة؟ وهذا في القرآن كثير جداً. يستدل بكماله المقدس، وأوصافه وجلاله على صدق رسله، وعلى وعده ووعيده. ويدعو عباده إلى ذلك. كما يستدل بأسمائه وصفاته على وحدانيته، وعلى بطلان الشرك. كما في قوله: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ۝ هُوَ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ. الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ، سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (١) وأضعاف أضعاف ذلك في القرآن.

ويستدل سبحانه بأسمائه وصفاته على بطلان ما نُيِبَ إليه من الأحكام والشرائع الباطلة، وأن كماله المقدس يمنع من شرعها، كقوله ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا: وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرْنَا بِهَا. قُلْ: إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ. اتَّقُوا اللَّهَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ؟﴾ (٢) وقوله عقيب ما نهى عنه وجرمه من الشرك والظلم والفواحش والقول عليه بلا علم ﴿كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ (٣) فأعلمك أن ما كان سيئة في نفسه فهو يكرهه. وكماله يأبى أن يجعله شرعاً له وديناً. فهو سبحانه يدل عباده بأسمائه وصفاته على ما يفعلوه ويأمر به، وما يحبه ويبغضه، ويشيب عليه ويعاقب عليه. ولكن هذه الطريق لا يصل إليها إلا خاصة الخاصة. فلذلك كانت طريقة الجمهور الدلالات بالآيات المشاهدة. فإنها أوسع وأسهل تناولاً. والله سبحانه يفضل بعض خلقه على بعض. ويرفع درجات من يشاء. وهو العليم الحكيم.

فالقرآن العظيم قد اجتمع فيه ما لم يجتمع في غيره. فإنه هو الدعوة والحجة. وهو الدليل والمدلول عليه. وهو الشاهد والشهود له. وهو الحكم والدليل. وهو الدعوى والبينة. وقال الله تعالى: ﴿أَفَنُكَانَ عَلَى يَدَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَتُلَوِّهُ شَاهِدٌ

(١) سورة الحشر الآية (٢٢-٢٣).

(٢) سورة الاعراف الآية ٢٨.

(٣) سورة الاسراء الآية ٣٩.

منه؟ ﴿١﴾ أي من ربه. وهو القرآن. وقال تعالى لمن طلب آية تدل على صدق رسوله ﴿أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم؟ إن في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون. قل: كفى بالله بيني وبينكم شهيداً. يعلم ما في السموات والأرض﴾. والذين آمنوا بالباطل وكفروا بالله أولئك هم الخاسرون ﴿٢﴾ فأخبر سبحانه أن الكتاب الذي أنزله على رسوله يكفي عن كل آية. ففيه الحجة والدلالة على أنه من الله، وأن الله سبحانه أرسل به رسوله. وفيه بيان ما يوجب لمن اتبعه السعادة، وينجيه من العذاب. ثم قال: ﴿قل كفى بالله بيني وبينكم شهيداً يعلم ما في السموات والأرض﴾ فإذا كان الله سبحانه عالماً بجميع الأشياء: كانت شهادته أصدق شهادة وأعدلها. فإنها شهادة يعلم تام، محيط بالمشهود به. فيكون الشاهد به أعدل الشهاد وأصدقهم. وهو سبحانه يذكر علمه عند شهادته، وقدرته وملكوته عند مجازاته، وحكمته عند خلقه وأمره، ورحمته عند ذكر إرسال رسوله. وحلمه عند ذكر ذنوب عباده ومعاصيهم. وسمعه عند ذكر دعائهم ومسأله وعزته وعلمه عند قضائه وقدره.

فتأمل ورود أسمائه الحسنى في كتابه، وارتباطها بالخلق والأمر، والثواب والعقاب.

ومن هذا قوله تعالى: ﴿ويقول الذين كفروا: لست مرسلأ. قل: كفى بالله شهيداً بيني وبينكم. ومن عنده علم الكتاب﴾ ﴿٣﴾ فاستشهد على رسالته بشهادة الله له. ولا بد أن تعلم هذه الشهادة. وتقوم بها الحجة على الكاذبين له، وكذلك قوله: ﴿قل: أي شيء أكبر شهادة؟ قل: الله شهيد بيني وبينكم﴾ ﴿٤﴾ وكذلك قوله: ﴿لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه. والملائكة يشهدون، وكفى بالله شهيداً﴾ ﴿٥﴾ وكذلك قوله: ﴿يس. والقرآن

(٤) سورة الاحقاف الآية ١٩.

(١) سورة هود الآية ١٧.

(٢) سورة النحل الآية (٥١-٥٢).

(٥) سورة النساء الآية ١٦٦.

(٣) سورة الرعد الآية ٤٣.

الحكيم. إنك لمن المرسلين ﴿١﴾ وقوله: ﴿تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق. وإنك لمن المرسلين﴾ (١) وقوله: ﴿والله يعلم أنك لرسوله﴾ (٢) وقوله: ﴿محمد رسول الله﴾ (٣) فهذا كله شهادة منه لرسوله. قد أظهرها وبينها. وبين صحتها غاية البيان. بحيث قطع العذريته وبين عياده. وأقام الحجة عليهم. فكونه سبحانه شاهداً لرسوله: معلوم بسائر أنواع الأدلة: عقلها ونقلها وفطرها وضرورها ونظرها.

ومن نظر في ذلك وتأمله: علم أن الله سبحانه شهد لرسوله أصدق الشهادة. وأعد لها وأظهرها. وصدق بسائر أنواع التصديق: بقوله الذي أقام البراهين على صدقه فيه، وبفعله وإقراره، وبما فطر عليه عبادته: من الإقرار بكماله، وتنزيهه عن القبايح، وبما لا يليق به. وفي كل وقت يحدث من الآيات الدالة على صدق رسوله ما يقيم به الحجة، ويزيل به العذر، ويحكم له ولأتباعه بما وعدهم به من المزمع والنجاة والظفر والتأييد. ويحكم على أعدائه ومكذبيه بما توعدهم به: من الخزي والنكال والعقوبات المعجلة، الدالة على التحقيق العقوبات المؤجلة ﴿الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله. وكفى بالله شهيداً﴾ (٤) فيظهره ظهورين: ظهوراً بالحجة، والبيان، والدلالة. وظهوراً بالنصر والظفر والظلية، والتأييد. حتى يظهره على مخالفيه. ويكون منصوراً.

وقوله: ﴿لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنه بعلومه، والملائكة يشهدون﴾ فما فيه من الخبر عن علم الله الذي لا يعلمه غيره: من أعظم الشهادة بأنه هو الذي أنزله. كما قال في الآية الأخرى ﴿أم يقولون اقتراه. قل: فاثبتوا بمشر سور مثله مفتريات. وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين. فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله. وأن لا إله إلا هو. فهل أنتم

(٣) - سورة الفتح الآية ٢٨.

(١) سورة البقرة الآية ٢٥٢.

(٤) سورة الفتح الآية ٢٨.

(٢) سورة المائدة الآية ١.

مُسْلِمُونَ؟ ﴿١﴾ وليس المراد مجرد الإخبار بأنه أنزله — وهو معلوم له، كما يعلم سائر الأشياء. فإن كل شيء معلوم له من حق وباطل — وإنما المعنى: أنزله مشتملاً على علمه. فنزوله مشتملاً على علمه: هو آية كونه من عنده، وأنه حق وصدق. ونظير هذا قوله ﴿قل: أنزله الذي يعلم السر في السموات والأرض﴾ ﴿٢﴾ ذكر ذلك سبحانه تكذيباً ورداً على من قال ﴿افتراه﴾ ﴿٣﴾.

ومن شهادته أيضاً: ما أودعه في قلوب عباده: من التصديق الجازم. واليقين الثابت، والطمأنينة بكلامه ووجهه. فإن العادة تحيل حصول ذلك بما هو من أعظم الكذب، والافتراء على رب العالمين، والإخبار عنه بخلاف ما هو عليه من أسمائه وصفاته. بل ذلك يوقع أعظم الريب والشك. وتدفعه الفطر والعقول السليمة، كما تدفع الفطر — التي فطر عليها الحيوان — الأغذية الخبيثة الضارة التي لا تغذي. كالأبوال والأنثان. فإن الله سبحانه فطر القنوب على قبول الحق والانقياد له، والطمأنينة به، والسكون إليه ومحتة. وفطرها على بغض الكذب والباطل، والنفور عنه، والريبة به. وعده السكون إليه. ولو بقيت الفطر على حالها لما آثرت على الحق سواه. ولما سكنت إلا إليه. ولا اطمأنت إلا به، ولا أحببت غيره. ولهذا ندب الله عز وجل عباده إلى تدبر القرآن. فإن كل من تدبره أوجب له تدبره علماً ضرورياً وبغياً جازماً: أنه حق وصدق. بل أحق كل حق، وأصدق كل صدق. وأن الذي جاء به أصدق خلق الله، وأبرهم، وأكملهم علماً وعملاً، ومعرفة. كما قال تعالى: ﴿أفلا يتدبرون القرآن؟ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾ ﴿٤﴾ وقال تعالى: ﴿أفلا يتدبرون القرآن، أم على قلوب أقفالها؟﴾ ﴿٥﴾ فلو رفعت الأقفال عن القلوب لباشرتها حقائق القرآن، واستنارت فيها مصابيح الإيمان. وعلمت علماً ضرورياً يكون عندها كسائر الأمور الوجدانية — من

(٣) سورة النمل الآية ٨٢.

(٤) سورة محمد الآية ٢٤.

(١) سورة الفرقان الآية ٦.

(٢) سورة الفرقان الآية ٤.

الفرح، والألم، والحب، والخوف — أنه من عند الله. تكلم به حقاً. وبَلَّغَهُ رسوله جبريل عنه إلى رسوله محمد. فهنا الشاهد في القلب من أعظم الشواهد. وبه احتج هرقل على أبي سفيان حيث قال له «فهل يَرْتَدُّ أحد منهم سَخَطَ لدينه، بعد أن يدخل فيه؟ فقال: لا. فقال له: وكذلك الإيمان إذا خالطت حلاوته بشاشة القلوب لا يسخطه أحد» وقد أشار تعالى إلى هذا المعنى في قوله ﴿بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم﴾^(١) وقوله ﴿ويرى الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك فيؤمنوا به﴾^(٢) وقوله ﴿ويرى الذين أوتوا العلم الذي أنزل إليك من ربك: هو الحق﴾^(٣) وقوله ﴿أفرأى يعلم أن أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى؟﴾^(٤) وقوله ﴿ويقول الذين كفروا: لولا أنزل عليه آية من ربه، قل إن الله يضل من يشاء ويهدي إليه من أناب﴾^(٥) يعني: أن الآية التي يقترحونها لا توجب هداية. بل الله هو الذي يهدي ويضل. ثم نبههم على أعظم آية وأجلها، وهي طمأنينة قلوب المؤمنين بذكره الذي أنزله. فقال: ﴿الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله﴾^(٦) أي بكتابه وكلامه ﴿ألا بذكر الله تطمئن القلوب﴾ فطمأنينة القلوب الصحيحة، والفطر السليمة به؛ وسكونها إليه: من أعظم الآيات.. إذ يستحيل في العادة: أن تطمئن القلوب وتسكن إلى الكذب والافتراء والباطل.

فإن قيل: فلم لم يذكر الله سبحانه شهادة رسله مع الملائكة، فيقول: شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة والرسل، وهم أعظم شهادة من أولي العلم؟.

قيل: في ذلك عدة فوائد.

إحداها: أن أولي العلم أعم من الرسل والأنبياء فيدخلونهم وأتباعهم.

وثانها: أن في ذكر «أولي العلم» في هذه الشهادة، وتعليقها بهم: ما يدل

- | | |
|-----------------------------|--------------------------|
| (١) سورة العنكبوت الآية ٤٩. | (٤) سورة الرعد الآية ١٩. |
| (٢) سورة الحج الآية ٥٤. | (٥) سورة الرعد الآية ٢٧. |
| (٣) سورة سبأ الآية ٦. | (٦) سورة الرعد الآية ٢٨. |

على أنها من موجبات العلم ومقتضياته. وأن من كان من أولي العلم: فإنه يشهد بهذه الشهادة. كما يقال: إذا طلع الهلال واتضح. فإن كل من كان من أهل النظر يراه. وإذا فاحت رائحة ظاهرة. فكل من كان من أهل الشم يشم هذه الرائحة قال تعالى: ﴿وَبَرَزْتُ لِلْجَحِيمِ لَمَّا يَرَى﴾ (١) أي كل من له رؤية يراها حيثئذ عيانا. ففي هذا بيان أن من لم يشهد له الله سبحانه بهذه الشهادة: فهو من أعظم الجهال. وإن علم من أمور الدنيا ما لم يعلمه غيره. فهو من أولي الجهل، لا من أولي العلم. وقد بينا أنه لم يقم بهذه الشهادة، ويؤديها على وجهها: إلا أتباع الرسل أهل الإثبات. فهم أولو العلم. وسائر من عداهم: أولو الجهل. وإن وسعوا القول وأكثروا الجدل.

ومنها: الشهادة من الله سبحانه لأهل هذه الشهادة: أنهم «أولو العلم». فشهادته لهم أعدل وأصدق من شهادة الجهمية والمعتلة والفرعونية لهم بأنهم جهال. وأنهم حثوية، وأنهم مشبهة، وأنهم مجسمة ونوابت ونواصب. فكفاهم أصدق الصادقين لهم بأنهم من «أولي العلم» إذ شهدوا له بحقيقة ما شهد به نفسه، من غير تحريف ولا تحليل. وأثبتوا له حقيقة هذه الشهادة ومضمونها. وخصوصهم نفوا عنه حقانيتها. وأثبتوا له ألفاظها ومجازاتها.

وفي ضمن هذه الشهادة الإلهية: الثناء على أهل العلم الشاهدين بها وتعديلهم. فإنه سبحانه قرن شهادتهم بشهادته وشهادة ملائكته. واستشهد بهم — جل وعلا — على أجل مشهود به. وجعلهم حجة على من أنكر هذه الشهادة. كما يحتج بالبينه على من أنكر الحق. فالحجة قامت بالرسول على الخلق. وهؤلاء نواب الرسل وخطاؤهم في إقامة حجج الله على العباد.

وقد فسر «شهادة أولي العلم» بالإقرار. وفرت بالثبوت والإظهار، والصحيح: أنها تتضمن الأمرين. فشهادتهم إقرار، وإظهار، وإعلام. وهم شهداء الله على الناس يوم القيامة. قال الله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً

(١) سورة الزمر الآية ٣٦.

وسطاً. لتكونوا شهداء على الناس. ويكون الرسول عليكم شهيداً ﴿١﴾ وقال تعالى: ﴿هو ستاكم المسلمين من قبل وفي هذا﴾ (٢) ليكون الرسول شهيداً عليكم وتكونوا شهداء على الناس ﴿٣﴾ فأخبر: أنه جعلهم عدولاً خياراً. ونوه بذكرهم قبل أن يوجههم، لما سبق في علمه من اتخاذهم شهداء يشهدون على الأمم يوم القيامة. فمن لم يقيم هذه الشهادة — علماً وعملاً، ومعرفة وإقراراً، ودعوة وتعليماً، وإرشاداً — فليس من شهداء الله. والله المستعان.

قوله تعالى: ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾ (٤) اختلف المفسرون: هل هو كلام مستأنف، أو داخل في مضمون هذه الشهادة؟ فهو بعض المشهود به.

وهذا الاختلاف مبني على القراءتين في كسر «إن» وفتحها. فالأكثرون على كسرها على الاستئناف. وفتحها الكسائي وحده. والوجه: هو الكسر. لأن الكلام الذي قبله قد تم. فالجملتان الثانية مقررة مؤكدة لمضمون ما قبلها. وهذا أبلغ في التقرير، وأذهب في المدح والثناء. ولهذا كان كسر ﴿إنا كنا من قبل ندعوه، إنه هو البر الرحيم﴾ (٥) أحسن من الفتح. وكان الكسر في قول الملبى «لييك. إن الحمد والنعمة لك» أحسن من الفتح.

وقد ذكر في توجيه قراءة الكسائي ثلاثة أوجه:

أحدها: أن تكون الشهادة واقعة على الجملتين، فهي واقعة على ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾ وهو المشهود به. ويكون فتح «أنه» من قوله: ﴿أنه لا إله إلا هو﴾ على إسقاط حرف الجر، أي بأنه لا إله إلا هو. وهذا توجيه القراء. وهو ضعيف جداً. فإن المعنى على خلافه. وأن المشهود به هو نفس قوله ﴿أنه لا

(١) سورة البقرة الآية ١٤٣.

(٢) أي: سلكه المسلمين فيما أنزل على الرسل من قبل وفي هذا القرآن الذي أنزله على رسولكم.

(٣) سورة الحج الآية ٧٨.

(٤) سورة آل عمران الآية ١٩.

(٥) سورة الطور الآية ٢٨.

إله إلا هو» فالمشهود به «أن» وما في حيزها، والعناية إلى هذا صرفت. وبه حصلت ولكن هذا القول — مع ضعفه — وجه، وهو: أن يكون المعنى: شهد الله بتوحيده، أن الدين عند الله الإسلام. والإسلام: هو توحيده سبحانه. فتضمنت الشهادة توحيده، وتحقيق دينه: أنه الإسلام لا غيره.

الوجه الثاني: أن تكون الشهادة واقعة على الجملتين معاً، كلاهما مشهود به على تقدير حذف الواو وإرادتها. والتقدير: وأن الدين عنده الإسلام. فتكون جملة استغني فيها عن حرف العطف بما تضمنت من ذكر المطفوف عليه. كما وقع الاستغناء عنها في قوله: ﴿ثلاثة رابعهم كلهم﴾، ويقولون: خمسة سادسهم كلهم^(١)، فيحسن ذكر الواو وحذفها، كما حذفت هنا. وذكرت في قوله: ﴿ويقولون سبعة وثامنهم كلهم﴾^(٢).

الوجه الثالث — وهو مذهب البصريين —: أن يجعل «أن» الثانية بدلا من الأولى. والتقدير: شهد الله أن الدين عند الله الإسلام. وقوله «أنه لا إله إلا هو» توطئة للثانية وتهيد. ويكون هذا من البديل الذي الثاني فيه نفس الأول. فإن «الدين» الذي هو نفس «الإسلام عند الله» هو «شهادة أن لا إله إلا الله» والقيام بحقتها. ولك أن تجعله على هذا الوجه من باب بدل الاشتمال. لأن الإسلام يشتمل على التوحيد.

فإن قيل: فكان ينبغي على هذه القراءة أن يقول: إن الدين عند الله الإسلام. لأن المعنى: شهد الله أن الدين عنده الإسلام. فلم عدل إلى لفظ الظاهر؟.

قيل: هذا يرجح قراءة الجمهور، وأنها أنصح وأحسن. ولكن يجوز إقامة الظاهر مقام المضمَر. وقد ورد في القرآن وكلام العرب كثيراً. فإن الله تعالى

(١) سورة الكهف الآية ٢٢.

(٢) سورة الكهف الآية ٢٢.

قال: ﴿ واتقوا واعلموا أنَّ الله شديد العقاب ﴾ (١) وقال: ﴿ واتقوا الله إنَّ الله غفور رحيم ﴾ (٢) وقال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يُسْكُونُ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ، إِنَّا لَا نَضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ ﴾ (٣) قال ابن عباس: افتخر المشركون بأبائهم. فقال تلى فريق: لا دين إلا دين آبائنا، وما كانوا عليه؛ فأكذبهم الله تعالى فقال: ﴿ إن الدين عند الله الإسلام ﴾ (٤) يعني الذي جاء به محمد. وهو دين الأنبياء من أولهم إلى آخرهم. ليس لله دين سواه ﴿ ومن يتبع غير الإسلام ديناً فلن يُقبل منه، ولَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ (٥).

وقد دل قوله «إن الدين عند الله الإسلام» على أنه دين جميع أنبيائه ورسله وأتباعهم من أولهم إلى آخرهم، وأنه لم يكن لله قط ولا يكون له دين سواه. قال أول الرسل نوح ﴿ فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَسْأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ. إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ. وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾ (٦) وقال إبراهيم وإسماعيل ﴿ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ ﴾ (٧) ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب: يَا بَنِيَّ، إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمْ الدِّينَ. فَلَا تَمُوتُوا إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿ (٨) وقال يعقوب لبنيه عند الموت ﴿ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي؟ قَالُوا: نَعْبُدُ إِلَهَكَ — إِلَى قَوْلِهِ — وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴾ (٩) وقال موسى لقومه: ﴿ إِنْ كُنْتُمْ كُنْتُمْ بِاللَّهِ فَطْلِيهِ تَوَكَّلُوا إِنَّ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ ﴾ (١٠) وقال تعالى: ﴿ فَلَمَّا أَحَسَّى عِيسَى مِنْهُمْ الْكُفْرَ، قَالَ: مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ؟ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ: نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ. آمَنَّا بِاللَّهِ. وَأَشْهَدُ بِأَنْأَ مُسْلِمُونَ ﴾ (١١) وقالت ملكة سبأ ﴿ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ (١٢).

- | | |
|-----------------------------|------------------------------|
| (١) سورة البقرة الآية ١٦٦. | (٧) سورة البقرة الآية ١٣٨. |
| (٢) سورة الانفال الآية ٦٩. | (٨) سورة البقرة الآية ١٣٢. |
| (٣) سورة الاعراف الآية ١٧٠. | (٩) سورة البقرة الآية ١٣٣. |
| (٤) سورة آل عمران الآية ٦٩. | (١٠) سورة يونس الآية ٨٤. |
| (٥) سورة آل عمران الآية ٨٥. | (١١) سورة آل عمران الآية ٥٢. |
| (٦) سورة يونس الآية ٧٧. | (١٢) سورة الشعراء الآية ٤٤. |

فالإسلام دين أهل السماوات، ودين أهل التوحيد من أهل الأرض. لا يقبل الله من أحد ديناً سواه. فأديان أهل الأرض ستة: واحد للرحمن، وخمسة للشيطان. فدين الرحمن: هو الإسلام. والتي للشيطان: اليهودية. والنصرانية، والمجوسية. والصابئة. ودين المشركين.

فهذا بعض ما تضمنته هذه الآية العظيمة من أسرار التوحيد والمعارف. ولا تستطل الكلام فيها. فإنه أهم من الكلام على كلام صاحب المنازل. فلنرجع إلى شرح كلامه وبيان ما فيه.

قال «وإنما نطق العلماء بما نطقوا به. وأشار المحققون إلى ما أشاروا إليه من هذا الطريق: لقصد تصحيح التوحيد. وما سواه — من حال أو مقام —: فكله مصحوب العلل».

يريد: أن «التوحيد» هو الغاية المطلوبة من جميع المقامات والأعمال والأحوال. فغايتها كلها التوحيد. وإنما كلام العلماء والمحققين من أهل السنوك كله لقصد تصحيحه. وهذا بين من أول المقامات إلى آخرها. فإنها تشير إلى تصحيحه وتبليغه.

وقوله «وما سواه — من حال أو مقام — فكله مصحوب العلل» يريد: أن تجريد التوحيد لا علة معه. إذ لو كان معه علة تصحبه لم يجرد. فتجرده ينفي عنه العلل بالكلية، بخلاف ما سواه من المقامات والأحوال. فإن العلل تصحبها. وعندهم: أن علل المقامات لا تزول بتجريد التوحيد. مثاله: أن علة «مقام التوكل» أن يشهد متوكلاً ومتوكلاً عليه، ومتوكلاً فيه. ويشهد نفس توكله. وهذا كله علة في مقام التوكل. فإنه لا يصح له مقامه إلا بأن يشهد مع الوكيل الحق الذي يتوكل عليه غيره. ولا يرى توكله عليه سبباً لحصول المطلوب، ولا وسيلة إليه.

وفيه علة أخرى أدق من هذه عند أرباب الفناء. وهي: أن المتوكل قد

وكل أمره إلى مولاه، والتجأ إلى كفايته وتدبيره له، والقيام بمصلحه. قالوا: وهذا في طريق الخاصة عَمَى عن التوحيد. ورجوع إلى الاسباب. لأن الموحد قد رفض الاسباب. ووقف مع السبب وحده. والمتوكل — وإن رفض الاسباب — فإنه واقف مع توكله. فصار توكله بدلا من تلك الاسباب التي رفضها. فهو متعلق بما رفضه.

وتجريد التوكل عندهم وحقيقته: هو تخليص القلب من علة التوكل. وهو أن يعلم أن الله سبحانه فرغ من الاسباب وقدرها. وهو سبحانه يسوق المقادير إلى المواقيت. فالتوكل حقيقة — عندهم — هو من أراح نفسه من كَدِّ النظر، ومطالمة السبب، سكوناً إلى ما سبق له من القَسَم، مع استواء الحالين عنده. وهو أن يعلم: أن الطلب لا ينفع. والتوكل لا يجمع. ومتى طالع بتوكل عرضاً كان توكله مدخولاً، وقصده معلولاً. فإذا خلص من رِقِّ هذه الاسباب، ومطالمة العوارض. ولم يلاحظ في توكله سوى خالص حق الرب سبحانه: كفاه تعالى كل مهم، كما أوحى الله تعالى إلى موسى «كن لي كما أريد، أكن لك كما تريد».

وهذا الكلام وأمثاله بمضه صواب. وبعضه خطأ. وبعضه محتمل.

فقوله «إن التوكل في طريق الخاصة عَمَى عن التوحيد، ورجوع إلى الاسباب» خطأ محض، بل التوكل: حقيقة التوحيد. ولا يتم التوحيد إلا به. وقد تقدم في «باب التوكل» بيان ذلك. وأنه من مقامات الرسل. وهم خاصة الخاصة. وإنما المتحذلقون المتطمعون جملوه من مقامات العامة. ولا أخص من أرسل الله واصطفى. ولا أعلى من مقاماتهم.

وقوله «إنه رجوع إلى الاسباب» يقال: بل هو قيام بحق الأمر. فإن الله سبحانه اقتضت حكمته ربط السببات بأسبابها. وجعل التوكل والدعاء من أقرب الاسباب التي تحصل المقصود. فالتوكل امتثال لأمر الله، وموافقة

لحكته، وعبودية القلب له. فكيف يكون مصحوب الغل؟ وكيف يكون من مقامات العامة؟.

وقوله «لأن الموحّد قد رفض الأسباب كلها» يقال له: هذا الرفض لا يخرج عن الكفر تارة، والفسق تارة، والتقصير تارة. فإن الله أمر بالقيام بالأسباب. فن رفض ما أمره الله أن يقوم به فقد ضادّ الله في أمره، وكيف يحلّ لمسلم أن يرفض الأسباب كلها؟.

فإن قلت: ليس المراد رفض القيام بها. وإنما المراد: رفض الوقوف معها:

قلت: وهذا أيضاً غير مستقيم، فإن الوقوف مع الأسباب قسمان:

وقوف مأمور به مطلوب. وهو أن يقف معها حيث أوقفه الله ورسوله. فلا يتمدى حدودها. ولا يقصر عنها. فيقف معها مراعاة لحدودها وأوقاتها وشرائطها. وهذا الوقوف لا تتم العبودية إلا به.

ووقوف معها. بحيث يعتقد أنها هي الفاعلة المؤثرة بنفسها. وأنها تنفع وتضر. بذاتها. فهذا لا يعتقد موحّد. ولا يحتاج أن يحتز منه من يتكلم في المعرفة والسلوك. نعم، لا ينقطع بها عن رؤية المسبب. ويعتقدها هي الغاية المطلوبة منه. بل هي وسيلة توصل إلى الغاية، ولا تصل إلى الغاية المطلوبة منها بدونها. فهذا حق. لكن لا يجامع رفضها والإعراض عنها. بل يقوم بها، معتقداً: أنها وسيلة موصلة إلى الغاية. فهي كالطريق الحسي الذي يقطعه المسافر إلى مقصده. فإن قيل له: ارفض الطريق، ولا تلتفت إليها: انقطع عن المسير بالكلية. وإن جعلها غاية، ولم يقصد بالسير فيها وصوله إلى مقصد معين: كان معرضاً عن الغاية، مشتغلاً بالطريق. وإن قيل له: التفت إلى طريقك ومتازل سيرك، وراعها. وسر فيها ناظراً إلى المقصود، عاملاً على الوصول إليه. فهذا هو الحق.

وقوله «المتوكل — وإن رفض الأسباب — واقف مع توكله».

يقال: إن وقف مع توكله امتثالاً لأمر الله، وأداء لحق عبوديته، معتقداً: أن الله هو الذي مَنَّ عليه بالتوكل. وإقامة فيه. وجعله سبباً موصلاً له إلى مطلوبه. فنعم الوقوف وقف. وما أحسنه من وقوف! وإن وقف معه اعتقاداً أن بنفس توكله وعمله يصل، مع قطع النظر عن فضل ربه وإعانتة، ومَنَّ عليه بالتوكل: فهو وقوفٌ منقطع عن الله.

وقوله «إن التوكل بدل من الأسباب التي رفضها. فالتوكل منتقل من سبب إلى سبب» يقال له: إن كانت الأسباب التي رفضها غير مأمور بها. فالتوكل المجرد خير منها. وإن كانت مأموراً بها. فرفضه لها إلى التوكل معصية وخروج عن الأمر.

نعم للتوكل ثلاث علل. إحداها: أن يترك ما أمر به من الأسباب، استغناء بالتوكل عنها. فهذا توكل عجز وتفریط وإضاعة. لا توكل عبودية وتوحيد. كمن يترك الأعمال التي هي سبب النجاة، ويتوكل في حصولها. ويترك القيام بأسباب الرزق — من العمل والحراثة والتجارة ونحوها — ويتوكل في حصوله. ويترك طلب العلم، ويتوكل في حصوله. فهذا توكله عجز وتفریط. كما قال بعض السلف: لا تكن ممن يجعل توكله عجزاً. وعجزه توكلًا.

العلة الثانية: أن يتوكل في حظوظه وشهواته دون حقوق ربه. كمن يتوكل في حصول مال أو زوجة أو رياسة. وأما التوكل في نصره دين الله، وإعلاء كلمته وإظهار سنة رسوله، وجهاد أعدائه: فليس فيه علة. بل هو مزيل للعلل.

العلة الثالثة: أن يرى توكله منه. ويغيب بذلك عن مطالعة المنّة وشهود الفضل، وإقامة الله له في مقام التوكل. وليس مجرد رؤية التوكل علة، كما يظنه كثير من الناس. بل رؤية التوكل، وأنه من عين الجوده، وعخص اليقظة، ومجرد التوفيق: عبودية. وهي أكمل من كونه يغيب عنه ولا يراه. فالأكمل أن: لا يقبض بفضل ربه عنه، ولا به عن شهود فضله. كما تقدم بيانه.

فهذه العلل الثلاث هي التي تعرض في مقام التوكل وغيره من المقامات . وهي التي يعمل العارفون بالله وأمره على قطعها . وهكذا الكلام في سائر علل المقامات . وإنما ذكرنا هذا مثالا لما يذكر من عللها . وقد أفرد لها صاحب المنازل مصنفاً لطيفاً . وجعل غالبها معلولاً . والصواب : أن عللها هذه الثلاثة المذكورة ، أن يترك بها ما هو أعلى منها . وأن يعلقها بحظه ، والانتقطاع بها عن المقصود . وأن لا يراها من عين المنة ومغض الجود . وبالله التوفيق .

(التوحيد على ثلاثة أوجه)

قوله « والتوحيد على ثلاثة أوجه .

الوجه الأول : توحيد العامة ، الذي يصح بالشواهد . والوجه الثاني : توحيد الخاصة . وهو الذي يثبت بالحقائق . والوجه الثالث : توحيد قائم بالقدم . وهو توحيد خاصة الخاصة » .

فيقال : لا ريب أن أهل التوحيد يتفاوتون في توحيدهم — علماً ومعرفة وحالاً — تفاوتاً لا يحصيه إلا الله . فأكمل الناس توحيداً : الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم . والمرسلون منهم أكمل في ذلك . وأولو العزم من الرسل أكمل توحيداً . وهم نوح ، وإبراهيم ، وموسى ، ومحمد . صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين وأكملهم توحيداً . الخليلان محمد وإبراهيم صلوات الله وسلامه عليهما . فإنهما قاما من التوحيد بما لم يقم به غيرهما — علماً ومعرفة وحالاً ، ودعوة للخلق وجهاداً — فلا توحيد أكمل من الذي قامت به الرسل ، ودعوا إليه ، وجاهدوا الأمم عليه . ولهذا أمر الله سبحانه نبيه صلى الله عليه وسلم أن يقتدي بهم فيه . كما قال سبحانه — بعد ذكر إبراهيم ومناظرته أباه وقومه في بطلان الشرك وصحة التوحيد ، وذكر الأنبياء من ذريته — ثم قال : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَ وَالنَّبُوءَ . فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيَسُوا بِهَا

كافرين • أولئك الذين هدى الله. فهداهم اقتبة ﴿^(١)﴾ فلا أكمل من توحيد من أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقتدي بهم.

ولما قاموا بحقيقته — علما وعملا ودعوة وجهاداً — جعلهم الله أئمة للخلائق. يهدون بأمره. ويدعون إليه. وجعل الخلائق تبعاً لهم. يأتمون بأمرهم. وينتهون إلى ما وقفوا بهم عنده. وخص بالسعادة والفلاح والهدى أتباعهم. وبالشقاء والضلال مخالفهم. وقال لإمامهم وشيخهم إبراهيم خليله ﴿إني جاعلك للناس إماماً، قال: ومن ذريتي. قال: لا ينال عهدي الظالمين﴾ ﴿^(٢)﴾ أي لا ينال عهدي بالإمامة منك. ولهذا أوصى نبيه محمداً صلى الله عليه وسلم أن يتبع ملة إبراهيم. وكان يُطَمِّم أصحابه، إذا أصبحوا: أن يقولوا «أصبحنا على فطرة الإسلام، وكلمة الإخلاص، ودين نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، وملة أبينا إبراهيم، حنيفاً مسلماً. وما كان من المشركين» فلة إبراهيم: التوحيد، ودين محمد: ما جاء به من عند الله قولاً وعملاً واعتقاداً. وكلمة الإخلاص: هي شهادة أن لا إله إلا الله. وفطرة الإسلام: هي ما فطر الله عليه عباده من عبته وعبادته وحده لا شريك له والاستسلام له عبودية وذلاً، وانقياداً وإذابة.

فهذا هو توحيد خاصة الخاصة الذي من رغب عنه فهو من أسفه السفهاء قال تعالى: ﴿ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفة نفسه؟ ولقد اصطفتناه في الدنيا. وإنه في الآخرة لمن الصالحين﴾ إذ قال له ربه: أسلم. قال: أسلمت لرَّبِّ العالمين ﴿^(٣)﴾.

فقسم سبحانه الخلائق قسمين: صفياً لا أسفه منه. ورشيداً. فالغيبه: من رغب عن ملته إلى الشرك. والرشيد: من تبرأ من الشرك قولاً وعملاً وحالاً. فكان قوله توحيداً. وعمله توحيداً. وحاله توحيداً، ودعوته إلى التوحيد. وبهذا

(١) سورة الاحقاف الآية (٨٩-٩٠).

(٢) سورة البقرة الآية ١٢٤.

(٣) سورة البقرة الآية ١٣٠.

أمر الله سبحانه جميع المرسلين — من أولهم إلى آخرهم — قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرسل، كلوا من الطيبات. واعملوا صالحا. إني بما تعملون عليم﴾. وإن هذه أمّتكم أمّة واحدة. وأنا ربكم فاتقون ﴿١﴾ وقال تعالى: ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون﴾ ﴿٢﴾ وقال تعالى: ﴿واسأل من أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا: أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ؟﴾ ﴿٣﴾ وقال تعالى: ﴿أَمْ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِنَ الْأَرْضِ هُمْ يُثْبِتُونَ﴾ لو كان فيها آلِهَةٌ إلا الله لفدّتا، فسبحان الله رب العرش عما يصفون • لا يُسألُ عما يفعل. وهم يُسألون • أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً؟ قل: هاتوا برهانكم. هذا ذِكْرٌ مِنْ مَعِيَ وَذِكْرٌ مِنْ قَبْلِي ﴿٤﴾ أي هذا الكتاب الذي أنزلَ عليّ. وهذه كتب الأنبياء كلهم: هل وجدتم في شيء منها اتّخاذ آلِهَةٍ مع الله؟ أم كلها ناطقة بالتوحيد أمّرة به؟ وقال تعالى: ﴿ولقد بعثنا في كلّ أمّة رسولا: أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ. واجتنبوا الطّاغوت﴾ ﴿٥﴾ و«الطاغوت» اسم لكل ما عبده من دون الله. فكل مشرك إلّٰهه طاغوته.

وقد تكلم شيخ الإسلام ابن تيمية على ما ذكره صاحب المنازل في التوحيد فقال — بعد أن حكى كلامه إلى آخره — أما التوحيد الأول، الذي ذكره: فهو التوحيد الذي جاءت به الرسل من أولهم إلى آخرهم، ونزلت به الكتب كلها.

وبه أمر الله الأولين والآخرين. وذكر الآيات الواردة بذلك. ثم قال: وقد أخبر الله عن كل رسول من الرسل أنه قال لقومه ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِهِ﴾ وهذه أول دعوة الرسل وآخرها. قال النبي صلى الله عليه وسلم «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله. وأني رسول

- | | |
|----------------------------------|----------------------------------|
| (١) سورة المؤمنون الآية (٥١-٥٢). | (٤) سورة الانبياء الآية (٢١-٢٤). |
| (٢) سورة الانبياء الآية ٢٥. | (٥) سورة النحل الآية ٣٦. |
| (٣) سورة الزخرف الآية ٤٥. | |

الله» وقال «من مات وهو يعلم: أن لا إله إلا الله، دخل الجنة» والقرآن مملوء من هذا التوحيد، والدعوة إليه. وتطبيق النجاة والسعادة في الآخرة به. وحقيقته: إخلاص الدين كله لله. والفناء في هذا التوحيد مقرون بالبقاء. وهو أن تثبت إلهية الحق تعالى في قلبك. وتنتفي إلهية ما سواه. فتجتمع بين النفي والإثبات. فالنفي هو الفناء. والإثبات هو البقاء. وحقيقته: أن تغني بعبادة الله عن عبادة ما سواه، ومحبة عن محبة ما سواه، وبخشية عن خشية ما سواه. وبطاعته عن طاعة ما سواه. وكذلك بموالاته وسؤاله، والاستغناء به، والتوكل عليه، ورجائه ودعائه، والتفويض إليه، والتحاكم إليه، واللجاء إليه، والرغبة فيما عنده. قال تعالى: ﴿قُلْ: أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا، فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ؟﴾ (١) وقال تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حِكْمًا؟﴾ (٢) وقال تعالى: ﴿قُلْ: أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا؟ وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (٣) وقال تعالى: ﴿قُلْ: أَغْفِرُ اللَّهُ تَأْمِرُونَنِي أَنْعِبُدَ إِلَهًا الْجَاهِلُونَ؟ وَلَقَدْ أَوْحَى إِلَيْكَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ: لَنْ أَسْرُكَ لِيَجْزِلَ عَمَلُكَ، وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ بل الله فاعبد. وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ (٤) وقال تعالى: ﴿قُلْ: إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ دينا قيما ملة إبراهيم حنيفا، وما كان من المشركين. قل: إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين. لا شريك له — الآية﴾ (٥) وقال تعالى: ﴿فَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَكُونَ مِنَ الْمُذَبِّبِينَ﴾ (٦) وقال تعالى: ﴿لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتُلْقَى فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَدْحُورًا﴾ (٧) وقال تعالى: ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ. لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ. كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (٨) وقال تعالى: ﴿قُلْ: أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ؟ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ؟ حَسْبِيَ اللَّهُ. عَلَيْهِ

- | | |
|-------------------------------|-----------------------------------|
| (١) سورة الأنعام الآية ١٤. | (٥) سورة الأنعام الآية (١٦١-١٦٣). |
| (٢) سورة الأنعام الآية ١١٤. | (٦) سورة الشعراء الآية ٢١٣. |
| (٣) سورة الأنعام الآية ١١٤. | (٧) سورة الإسراء الآية ٢٢. |
| (٤) سورة الزمر الآية (٦٤-٦٦). | (٨) سورة القصص الآية ٨٨. |

يتوكل المتوكلون ﴿١﴾ وقال: ﴿وإن يستك الله بضر فلا كاشف له إلا هو، وإن يُردك بخير فلا رادّ لفضله﴾ (٢) وقال تعالى: ﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق. فاعبد الله مخلصاً له الدين الخالص﴾ (٣) وقال عن أصحاب الكهف ﴿قالوا: ربنا ربّ السموات والأرض. لن ندعو من دونه إلهاً. لقد قلنا إذا شططاً﴾ (٤) وقال عن صاحب يس ﴿وما لي لا أعبد الذي فطرني. وإليه أرجعون؟ أأخذ من دونه آلهة، إن يُردني الرحمن بضرّ لا تغن عني شفاعتهم شيئاً ولا ينقذون؟﴾ (٥) وقال تعالى: ﴿أم اتخذوا من دونه أولياء؟ الله، هو الولي﴾ (٦) وقال تعالى: ﴿أم اتخذوا من دونه آلهة؟ قل أولو كانوا لا يملكون شيئاً ولا يملكون؟ قل لله الشفاعة جميعاً. له ملك السموات والأرض ثم إليه ترجعون﴾ (٧) وقال تعالى: ﴿يا أيها الناس، ضرب مثل. فاستمعوا له: إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً، ولو اجتمعوا له. وإن يسألهم الذباب شيئاً لا يستجيبوه منه. ضَعُف الطالب والمطلوب. ما قدرُوا الله حق قدره. إن الله لقوي عزيز﴾ (٨) وقال تعالى: ﴿واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً﴾ (٩)

وهذا في القرآن كثير. بل هو أكثر من أن يذكر. وهو أول الدين وآخره وباطنه وظاهره، وذروة سنامه، وقطب رحاه، وأمرنا تعالى أن نتأسى بإمام هذا التوحيد في نفيه وإثباته، كما قال تعالى: ﴿قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه. إذ قالوا لقومهم: إنا بُرّاء منكم وما تصبدون من دون الله. كفرنّا بكم، وبدّا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبداً حتى تؤمنوا بالله وحده﴾ (١٠) وقال تعالى: ﴿وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه إني برّاء مما

- | | |
|----------------------------|-------------------------------|
| (١) سورة الزمر الآية ٣٨. | (٦) سورة الشورى الآية ٩. |
| (٢) سورة يونس الآية ١٠٧. | (٧) سورة الزمر الآية (٤٣-٤٤). |
| (٣) سورة الزمر الآية ٣. | (٨) سورة الحج الآية (٧٣-٧٤). |
| (٤) سورة الكهف الآية ١٤. | (٩) سورة النساء الآية ٣٦. |
| (٥) سورة يس الآية (٢٢-٢٣). | (١٠) سورة الممتحنة الآية ٤. |

تعبدون • إلا الذي فطرنى، فإنه سيهدين ﴿١﴾ وقال تعالى: ﴿واتل عليهم نبأ إبراهيم. إذ قال لأبيه وقومه: ما تعبدون؟! قالوا: نعبد أصناماً، فنظّل لها عاكفين. قال: هل يسمعونكم إذ تدعون؟ • أو ينفعونكم أو يضرون؟ • قالوا: بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون • قال: أفرأيتم ما كنتم تعبدون • أنتم وآبائكم الأقدمون؟ • فإنهم علّو لي إلا رب العالمين • الذي خلقتي فهو يهدين • والذي هو يطعمني ويسقين • وإذا مرضت فهو يشفين • والذي يميتني ثم يحيين • والذي أطعم أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين﴾ (٢) وإذا تدبرت القرآن — من أوله إلى آخره — رأيت يدور على هذا التوحيد، وتقريره وحقوقه.

قال شيخنا: والخليلان هم أكمل خاصة توحيداً. ولا يجوز أن يكون في الأمة من هو أكمل توحيداً من نبي من الأنبياء. فضلاً عن الرسل، فضلاً عن أولي العزم، فضلاً عن الخليلين. وكمال هذا التوحيد: هو أن لا يبقى في القلب شيء لغير الله أصلاً. بل يبقى العبد موالياً لربه في كل شيء. يجب من أحب وما أحب، ويغض من أبغض وما أبغض، ويوالي من يوالي، ويعادي من يعادي، ويأمر بما يأمر به، وينهى عما نهى عنه.

(توحيد العامة)

قوله «وهذا توحيد العامة، الذي يصح بالشواهد»

قد تبين أن هذا توحيد خاصة الخاصة، الذي لا شيء فوقه، ولا أخص منه، وأن الخليلين أكمل الناس فيه توحيداً، فليهنّ العامة نصيبهم منه.

قوله «يصح بالشواهد» أي الأدلة والآيات والبراهين. وهذا مما يدل على كماله وشرفه: أن قامت عليه الأدلة، ونادت عليه الشواهد، وأوضحته الآيات

(١) سورة الزخرف الآية (٢٦-٢٧).

(٢) سورة الشعراء الآية (٦٩-٨٧).

والبراهين. وما عداه فدعاوى مجردة. لا يقوم عليها دليل، ولا تصح بشاهد. فكل توحيد لا يصح بشاهد فليس بتوحيد. فلا يجوز أن يكون توحيداً أكمل من التوحيد الذي يصح بالشواهد، والآيات. وتوحيد القرآن من أوله إلى آخره كذلك.

قوله «هذا هو التوحيد الظاهر الجلي. الذي نفي الشرك الأعظم».

فنعلم لعمري، ولظهوره وجلاته أرسل الله به رسله، وأنزل به كتبه، وأمر الله به. الأولين والآخرين من عباده. وأما الرمز والإشارة والتعقيد، الذي لا يكاد أن يفهمه أحد من الناس إلا بجهد وكلفة: فليس مما جاءت به الرسل. ولا دعوا إليه. فظهر هذا التوحيد وانجلاؤه ووضوحه. وشهادة الفطر والعقول به: من أعظم الأدلة أنه أعلى مراتب التوحيد، وذروة سنانه. ولذلك قوي على نفي الشرك الأعظم. فإن الشيء كلما عظم لا يدفعه إلا العظيم. فلو كان شيء أعظم من هذا التوحيد لدفع الله به الشرك الأعظم. ولعظمته وشرفه: نصبت عليه القبلة وأسست عليه الملة، ووجبت به النعمة. وانفصلت به دار الكفر من دار الإسلام. وانقسم به الناس إلى سعيد وشقي، ومهتدي وعوفي. ونادت عليه الكتب والرسل.

قوله «وإن لم يقوموا بحسن الاستدلال» يعني: هو مستر في قلوب أهله. وإن كان أكثرهم لا يحسن الاستدلال عليه تقريراً وإيضاحاً، وجواباً عن المعارض، ودفعاً لشبه المعاند. ولا ريب أن أكثر الناس لا يحسنون ذلك. وهذا قدر زائد على وجود التوحيد في قلوبهم. فما كل من وجد شيئاً وعلمه وتيقنه: أحسن أن يستدل عليه. ويقرره، ويدفع الشبه القاذحة فيه. فهذا لون ووجوده لون. ولكن لا بد — مع ذلك — من نوع استدلال قام عنده. وإن لم يكن على شروط الأدلة التي ينظمها أهل الكلام وغيرهم وترتيبها. فهذه ليست شرطاً في التوحيد — لا في معرفته والعلم به، ولا في القيام به عملاً وحالاً — فاستدلال كل أحد بحسبه. ولا يحصي أنواع الاستدلال ووجوه ومراتبه إلا الله. فلكل

قوم هاد، ولكل علم صحيح و يقين: دليل يوجبه، وشاهد يصح به. وقد لا يمكن صاحبه التعبير عنه عجزاً و عيأ. وإن عبر عنه فقد لا يمكنه التعبير عنه باصطلاح أهل العلم وألفاظهم. وكثيراً ما يكون الدليل الذي عرف به الحق أصح من كثير من أدلة المتكلمين ومقدماتها. وأبعد عن الشبه. وأقرب تحصيلاً للمقصود، وإيضالاً إلى المدلول عليه.

بل من استقرأ أحوال الناس رأى أن كثيراً من أهل الإسلام — أو أكثرهم — أعظم توحيداً، وأكثر معرفة، وأرسخ إيماناً من أكثر المتكلمين، وأرباب النظر والجدال. ويجد عندهم من أنواع الأدلة والآيات التي يضح بها إيمانهم ما هو أظهر وأوضح وأصح مما عند المتكلمين. وهذه الآيات التي ندب الله عباده إلى النظر فيها، والاستدلال بها على توحيدِهِ، وثبوت صفاته وأفعاله، وصدق رسلِهِ: هي آيات مشهودة بالحس، معلومة بالعقل، مستقرة في الفطر. لا يحتاج الناظر فيها إلى أوضاع أهل الكلام والجدل، واصطلاحهم، وطرقهم أثبتة. وكل من له حسن سليم، وعقل يميز به: يعرفها ويقرُّ بها، وينتقل من العلم بها إلى العلم بالمدلول. وفي القرآن ما يزيد على عشرات ألوف من هذه الآيات البينات. ومن لم يحفظ القرآن فإنه إذا سمعها وفهمها وعقلها انتقل ذهنه منها إلى المدلول أسرع انتقال وأقربه.

وبالجملة: فإكل من علم شيئاً أمكنه أن يستدل عليه. ولا كل من أمكنه الاستدلال عليه يحسن ترتيب الدليل وتقريره، والجواب عن المعارض. و«الشواهد» التي ذكرها: هي الأدلة. كالاستدلال بالمصنوع على الصانع، والمخلوق على الخالق، وهذه طريقة القرآن الذي لا توحيد أكمل من توحيدِهِ.

قوله «بعد أن يسلّموا من الشبهة، والحيرة، والريبة» الشبهة: الشكوك التي تقع في اشتباه الحق بالباطل. فيتولد عنها الحيرة والريبة. وهذا حق. فإن هذا التوحيد لا يتفزع إن لم يسلّم قلب صاحبه من ذلك. وهذا هو القلب السليم الذي لا يفلح إلا من أتى الله به. فيسلم من الشبه المعارضة لخبرِهِ. والإرادات المعارضة لأمرِهِ. بل يتقاد للخبر تصديقاً واستيقاناً. ولالطلب إذعاناً وامتنالاً.

قوله «يصدق شهادة صححها قبول القلب» أي سلموا من الشبهة والحيرة والريبة: بصدق شهادة تواطأ عليها القلب واللسان. فصحت شهادتهم بقبول قلوبهم لها، واعتقادهم صحتها، والجزم بها، بخلاف شهادة المنافق التي لم يقبلها قلبه. ولم يواطىء عليها لسانه.

قوله «وهو توحيد العامة الذي يصح بالشواهد» قد عرفت أن هذا هو التوحيد الذي دعت إليه الرسل، ونزلت به الكتب، واتفقت عليه الشرائع، ثم بين مراده بالشواهد أنها «الرسالة والصنائع» فقال «والشواهد: الأدلة على التوحيد، والرسالة، أرشدت إليها، وعرفت بها» ومقصوده: أن الشواهد نوعان: آيات متلوة. وهي الرسالة، وآيات مرئية. وهي الصنائع.

قوله «ويجب بالسمع. ويوجد بتبصير الحق. وينمو على مشاهد الشواهد».

هذه ثلاث مسائل. إحداها: ما يجب به. والثانية: ما يوجد به. والثالثة: ما ينمو به.

فأما المسألة الأولى

فاختلف فيها الناس. فقالت طائفة: يجب بالعقل. ويعاقب على تركه. والسمع مقرر لما وجب بالعقل مؤكد له. فعملوا وجوبه والعقاب على تركه ثابتين بالعقل. والسمع مبين ومقرر للوجوب والعقاب. وهذا قول المعتزلة ومن وافقهم من أتباع الأئمة في مسألة التحسين والتقيح العقليين.

وقالت طائفة: لا يثبت بالعقل. لا هذا ولا هذا. بل لا يجب بالعقل فيها شيء. وإنما الوجوب بالشرع. ولذلك لا يستحق العقاب على تركه. وهذا قول الأشعرية ومن وافقهم على نفي التحسين والتقيح. والقولان لأصحاب أحد والشافعي وأبي حنيفة.

والحق: أن وجوبه ثابت بالعقل والسمع، والقرآن على هذا يدل. فإنه

يذكر الأدلة والبراهين العقلية على التوحيد. ويبين حسنه وقبح الشرك عقلا وفطرة. ويأمر بالتوحيد وينهى عن الشرك. ولهذا ضرب الله سبحانه الأمثال. وهي الأدلة العقلية. وخاطب العباد بذلك خطاب من استقر في عقولهم وفطرتهم حسن التوحيد ووجوبه. وقبح الشرك وذمه. والقرآن مملوء بالبراهين العقلية الدالة على ذلك. كقوله: ﴿ضرب الله مثلاً رجلاً فيه شركاء متشاكسون ورجلاً سليماً لرجل، هل يستويان مثلاً؟ الحمد لله. بل أكثرهم لا يعلمون﴾ (١) وقوله: ﴿ضرب الله مثلاً: عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء، ومن رزقناه منا رزقاً حسناً يتفق منه سرّاً وجهراً، هل يستويان؟ الحمد لله. بل أكثرهم لا يعلمون﴾ وضرب الله مثلاً رجلين: أحدهما أبكم لا يقدر على شيء. وهو كمل على مولاه. أينما يوجهه لا يأت بخير، هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل، وهو على صراط مستقيم؟ ﴿(٢) وقوله: ﴿يا أيها الناس، ضُربَ مثلاً. فاستمعوا له: إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له، وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه. ضُعِفَ الطالب والمطلوب. ما قدروا الله حقَّ قدره إنَّ الله لقوي عزيز﴾ (٣) إلى أضعاف ذلك من براهين التوحيد العقلية التي أرشد إليها القرآن ونبه عليها.

ولكن ههنا أمر آخر. وهو أن العقاب على ترك هذا الواجب يتأخر إلى حين ورود الشرع. كما دل عليه قوله تعالى: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسلاً﴾ (٤) وقوله: ﴿كلما أتني فيها فوج سألهم خزنتها: ألم يأتكم نذير؟﴾ قالوا: بلى! قد جاءنا نذير فكذبنا ﴿(٥) وقوله: ﴿وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسلاً يتلو عليهم آياتنا، وما كنا مهلكي القرى إلا وأهلها ظالمون﴾ (٦) وقوله: ﴿ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم

(٤) سورة الاسراء الآية ١٥.

(٥) سورة الملك الآية (٨-٩).

(٦) سورة القصص الآية ٥٩.

(١) سورة الزمر الآية ٢٩.

(٢) سورة النحل الآية (٧٥-٧٦).

(٣) سورة الحج الآية (٧٣-٧٤).

وأهلها غافلون ﴿١﴾ فهذا يدل على أنهم ظالمون قبل إرسال الرسل. وأنه لا يهلكهم بهذا الظلم قبل إقامة الحجة عليهم. فالآية رد على الطافتين معاً، من يقول: إنه لا يثبت الظلم والقبح إلا بالسمع، ومن يقول: إنهم معذبون على ظلمهم بدون السمع. فالقرآن يبطل قول هؤلاء وقول هؤلاء. كما قال تعالى: ﴿ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم، فيقولوا: ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا؟ فنتبع آياتك وتكون من المؤمنين؟﴾ (٢) فأخبر: أن ما قدمت أيديهم قبل إرسال الرسل سبب لإصابتهم بالمصيبة. ولكن لم يفعل سبحانه ذلك قبل إرسال الرسول الذي يقيم به حجة عليهم، كما قال تعالى: ﴿رسلا مبشرين ومنذرين. لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾ (٣) وقال تعالى: ﴿وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون﴾ أن تقولوا: إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا، وإن كنا عن دراستهم لغافلين. أو تقولوا: لو أننا أنزل علينا الكتاب لكنا أ بلى منهم. فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة ﴿٤﴾ وقوله: ﴿أن تقول نفس: يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله. وإن كنت لمن السّاحرين﴾ - إلى قوله - بلى قد جاءتكم آياتي فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين ﴿٥﴾ وهذا في القرآن كثير. يخبر أن الحجة إنما قامت عليهم بكتابه ورسوله، كما نبههم بما في عقولهم وفطرتهم: من حسن التوحيد والشكر، وقبح الشرك والكفر.

وقد ذكرنا هذ المسألة مستوفاة في كتاب «مفتاح دار السعادة» وذكرنا هناك غواً من ستين وجهاً. تبطل قول من نفى القبح العقلي، وزعم أنه ليس في الأفعال ما يقتضي حسنها ولا قبحها. وأنه يجوز أن يأمر الله بعين ما نهى عنه. وينهى عن عين ما أمر به. وأن ذلك جائز عليه. وإنما الفرق بين المأمور

- | | |
|-----------------------------|-------------------------------|
| (١) سورة الانعام الآية ١٣١. | (٤) سورة الانعام الآية ١٥٧. |
| (٢) سورة القصص الآية ٤٧. | (٥) سورة الزمر الآية (٥٦-٥٩). |
| (٣) سورة النساء الآية ١٦٥. | |

والنهي بمجرد الأمر والنهي، لا يحسن هذا وقبح هذا. وأنه لو نهى عن التوحيد والإيمان والشكر لكان قبيحاً. ولو أمر بالشرك والكفر والظلم والفواحش لكان حسناً. وبيننا أن هذا القول مخالف للمقول والفطر، والقرآن والسنة.

والمقصود: الكلام على قول الشيخ «يجب بالسمع» وأن الصواب وجوبه بالسمع والعقل. وإن اختلفت جهة الإيجاب. فالعقل يوجبه: بمعنى اقتضائه لفعله، ودمه على تركه، وتقيحه لصدقه. والسمع يوجبه بهذا المعنى. ويزيد: إثبات العقاب على تركه، والإخبار عن مقت الرب تعالى لتأركه، وبفضه له. وهذا قد يعلم بالعقل. فإنه إذا تقرر قبح الشيء وفحشه بالعقل، وعلم ثبوت كمال الرب جل جلاله بالعقل أيضاً: اقتضى ثبوت هذين الأمرين: علم العقل بمقت الرب تعالى لمركبه. وأما تفاصيل العقاب، وما يوجبه مقت الرب منه: فإنما يعلم بالسمع.

واعلم أنه إن لم يكن حسن التوحيد وقبح الشرك معلوماً بعقل، مستقراً في الفطر، فلا وثوق بشيء من قضايا العقل. فإن هذه القضية من أجل القضايا البديهيات، وأوضح ما ركب الله في المقول والفطر. ولهذا يقول سبحانه عقيب تقرير ذلك (أفلا تعقلون؟ أفلا تذكرون؟) وينفي العقل عن أهل الشرك، ويغبر عنهم بأنهم يعرفون في النار: أنهم لم يكونوا يسمعون ولا يعقلون. وأنهم خرجوا عن موجب السمع والعقل، وأخبر عنهم: أنهم ﴿ صَمٌّ بَكٌّ عُمِّيٌّ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ (١) وأخبر عنهم أن سمعهم وأبصارهم وأفئدتهم لم تكن عنهم شيئاً؛ وهذا إنما يكون في حق من خرج عن موجب العقل الصريح والفطرة الصحيحة. ولو لم يكن صريح العقل ما يدل على ذلك لم يكن في قوله تعالى «انظروا» و«اعتبروا» و«سيروا في الأرض، فانظروا» فائدة. فإنهم يقولون: عقولنا لا تدل على ذلك. وإنما هو مجرد إخبارك. فإنا هذا النظر والتفكير

(١) سورة البقرة الآية ١٧١.

والاعتبار والسِر في الأرض؟ وما هذه الأمثال المضروبة، والأقضية العقلية والشواهد الميانية؟ أفليس في ذلك أظهر دليل على حسن التوحيد والشكر؟

وقبح الشرك والكفر مستقر في العقول والفطر. معلوم لمن كان له قلب حي، وعقل سليم، وفطرة صحيحة؟ قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ (١) وقال تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ. وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ (٢) وقال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ (٣) وقال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا. أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا؟ فَإِنَّا لَا نَعْمَى الْأَبْصَارَ. وَلَكِنْ نَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ (٤) وقال تعالى: ﴿كَذَلِكَ يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَذَكَّرُونَ﴾ (٥) وقال تعالى: ﴿قُلْ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ. وَمَا تُغْنِي الْآيَاتِ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ؟﴾ (٦) وقال تعالى: ﴿وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ (٧).

ومن بعض الأدلة العقلية: ما أبقاء الله تعالى من آثار عقوبات أهل الشرك وآثار ديارهم، وما حل بهم، وما أبقاء من نصر أهل التوحيد وإعزازهم. وجعل العاقبة لهم. قال تعالى: ﴿وَعَادًا وَثَمُودَ وَقَدْ تَبَيَّنَ لَكُمْ مِنْ مَسَاسِكِهِمْ﴾ (٨) وقال في نعوذ ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةٌ بِمَا ظَلَمُوا. إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ وأنعمنا الذين آمنوا وكانوا يتقون ﴿(٩) وقال في قوم لوط ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ عَلَى أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ رِجْزًا مِنْ الشَّيْءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ. وَلَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (١٠) وقال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ. وَإِنَّهَا لَبَسِيلٌ مَقِيمٌ. إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ. وَإِنْ كُنَّا أَصْحَابَ الْأَيْكَةِ

- | | |
|----------------------------|-------------------------------|
| (١) سورة الزمر الآية ٢٧. | (٦) سورة يونس الآية ١٠١. |
| (٢) سورة النجى الآية ٤٣. | (٧) سورة ابراهيم الآية ٢٥. |
| (٣) سورة ق الآية ٣٧. | (٨) سورة النجى الآية ٣٨. |
| (٤) سورة الحج الآية ٤٦. | (٩) سورة النمل الآية (٥٢-٥٣). |
| (٥) سورة البقرة الآية ٢٤٣. | (١٠) سورة النجى الآية ٣٨. |

لظالمين • فانتقمنا منهم. وإنها لبإمام مبین ﴿١﴾ وقال تعالى في قم لوط ﴿وإنكم تمرون عليهم مُضْجِينَ • وبالليل. أفلا تعقلون؟﴾ (٢) وهو سبحانه يذكر في سورة الشعراء ما أوقع بالمشركون من أنواع العقوبات، ويذكر إنجاءه لأهل التوحيد. ثم يقول: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً. وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ • وَإِنَّ رَبَّكَ لَهوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ فيذكر شرك هؤلاء الذين استحقوا به الهلاك، وتوحيد هؤلاء الذين استحقوا به النجاة. ثم يخبر أن في ذلك آية وبرهاناً للمؤمنين، ثم يذكر مصدر ذلك كله، وأنه عن أسمائه وصفاته. فصدر هذا الإهلاك عن عزته. وذلك الإنجاء عن رحمته. ثم يقرر في آخر السورة نبوة رسوله بالأدلة العقلية أحسن تقرير. ويحجب عن شبه المكذبين له أحسن جواب. وكذلك تقريره للمعاد بالأدلة العقلية والحسية. فضرب الأمثال والأقيسة، فدلالة القرآن سمعية عقلية.

المسألة الثانية:

قوله «لا يوجد بتبصير الحق» وجوب الشيء شرعاً لا يستلزم وجوده حتماً. فلذلك ذكر ما يوجد به بعد ذكر ما يجب به. وهو تبصير الحق تعالى. ومراده: التبصير التام الذي لا تختلف عنه الهداية، وإلا فقد يبصر العبد الحق ولا توجد منه الهداية. كما قال تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ: فَهَدَيْنَاهُمْ. فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾ (٣) فهو — سبحانه — بصّرهم. فأثروا الضلال على الهدى (٤). وقال

(١) سورة الحجر الآية (٧٥-٨١).

(٢) سورة النمل الآية (١٣٧-١٣٨).

(٣) سورة فصلت الآية ١٧.

(٤) هدى الله ثموداً وغيرهم من بني آدم هدى الفطرة الذي ذكره في عدة مواضع من القرآن. مثل قوله (٧٦: ٢-٤) إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه. فجعلناه سميماً بصيراً. إنا هديناه السبيل: إما شاكراً وإما كفوراً (٩٠: ٨-١٠) ألم نجعل له عينين. ولساناً وشفهتين. وهديناه النجدين؟ وفي قوله (٧٢-١٨٢) وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم — الآيات إلى قوله من يهدي الله فهو المهتدي (مع التدبير والنهم، وربط الآيات مع آخرها).

تعالى: ﴿وَزَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ. فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَكَانُوا مُسْتَبْصِرِينَ﴾^(١) وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ﴾^(٢) وقال تعالى عن قوم فرعون ﴿وَتَجَلَّوْا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلُمًا وَعُلُوًّا﴾^(٣) فهذا التبصير لم يوجب وجود الهداية. لأنه سبحانه لم يرد وجودها^(٤) وإنما أراد وجود مجرد البصيرة. فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن. وأما التبصير التام: فإنه يستلزم وجود الهداية. وهو الذي أمرنا أن نسأله إياه في كل صلاة. وقال فيه أهل الجنة ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾ وقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يُدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ. وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^(٥) فتم بدعوته البيان والدلالة. وخص بهدايته التوفيق والإلهام. فلو قال الشيخ «ويوجد بتوفيق الله بعد تبصيره» لكان أحسن. ولعله هو مراده. والله أعلم.

المسألة الثالثة

قوله «وينمو على مشاهدة الشواهد» وهذا أيضاً يحتاج إلى أمر آخر، وهو الإجابة لداعي الحق. فلا يكفي مجرد مشاهدة الشواهد في غموه ﴿وَكَأْتَيْنِ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ؟﴾^(٦) يمر عليها العبد ولا

(١) سورة النكبات الآية ٣٨. قال مجاهد: وكانوا مستبصرين في ضلالتهم معجيين بها. واختاره ابن جرير، وزاد عليه: يحسبون أنهم على هدى وصواب، وهم على الضلال. والأصل في «الاستبصار»: طلب البصر أو بالبصيرة. ولا حجة فيه على اجتماع الضلال مع تبصير الله، بفرض نقص البصيرة. وإنما كمال الدين بالبصيرة. قال الله (١٢: ١٠٨) قل هذه سبيلي أدعوا إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني، سبحانه الله. وما أنا من المشركين).

(٢) سورة التوبة الآية ١١٥.

(٣) سورة النحل الآية ١٤.

(٤) لا زاعوا—بالتقليد الأعمى—عن هدى الفطرة، فصفوا وخرجوا عن سنن الله ومقتضى أسمائه الحسنى. والله يقول (٦١: ٥) قلما زاعوا أترأف الله عليهم. والله لا يهدي القوم الفاسقين).

(٥) سورة يونس الآية ٢٥.

(٦) سورة يوسف الآية ١٠٥.

ينمو بها ولا يزيد. بل ينقص إيمانه وتوحيده. فإذا أجاب الداعي وتَبَصَّر في الشواهد بما توحده، وقوي إيمانه. وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى، وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾ (١) وقال تعالى: ﴿وَيَزِدْ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى﴾ (٢) وقال تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَرَزَانَهُمْ إِيمَانًا﴾ (٣).

وقد تضمن كلام الشيخ ما دلت عليه النصوص، واتفق عليه الصحابة والتابعون: أن الإيمان والتوحيد ينموان ويتزايدان. وهذا من أعظم أصول أهل السنة الذي فارقوا به الجهمية والمرجئة.

(توحيد الخاصة)

قال «وأما التوحيد الثاني، الذي يثبت بالحقائق: فهو توحيد الخاصة وهو إسقاط الأسباب الظاهرة، والصعود عن منازعات العقول، وعن التعلق بالشواهد. وهو أن لا يشهد في التوحيد دليلاً. ولا في التوكل سبباً. ولا في النجاة وسيلة. فيكون مشاهداً سَبَقَ الحق بُحْكه وعلمه، ووضعه الأشياء مواضعها وتعليقه إياها بأحايينها، وإنخافه إياها في رسومها، وتحقق معرفة العلل. ويسلك سبيل إسقاط الحدث. هذا توحيد الخاصة. الذي يصح بعلم الفناء. ويصفو في علم الجمع. ويجذب إلى توحيد أرباب الجمع».

قوله «يثبت بالحقائق» وقال في التوحيد الأول «يصح بالشواهد» فإن الثبوت أبلغ من الصحة. و«الحقائق» أبلغ من «الشواهد» ويريد بالحقائق: المكاشفة والمشاهدة، والمعاينة، والاتصال والاتصال، والحياة، والقبض والبسط. وما ذكره من قسم الحقائق من كتابه.

(١) سورة محمد الآية ١٧.

(٢) سورة مريم الآية ٧٦.

(٣) سورة التوبة الآية ١٢٤.

وبالأدلة والشواهد يصح التوحيد العام. وبالحقائق يثبت التوحيد الخاص.

قوله «وهو إسقاط الأسباب الظاهرة» يحتمل أن يريد بها: الأسباب المشاهدة التي تظهر لنا. وإسقاطها: هو أن لا يرى لها تأثيراً ألبتة، ولا تغييراً، وإن باسرها بحكم الارتباط العادي. فباشرتها لا تنافي بإسقاطها.

ويحتمل أن يريد بالأسباب الظاهرة: الحركات والأعمال. وإسقاطها: عزلها عن اقتضائها السعادة والنجاة، لا إهمالها وتمطيلها. فإن ذلك كفر، وانسلاخ من الإسلام بالكلية. ولكن يقوم بها وقد عزلها من ولاية النجاح والنجاة. كما قال صلى الله عليه وسلم «اعملوا. واعملوا أن أحداً منكم لن ينجيه عمله».

واحتز بالأسباب الظاهرة من الأسباب الباطنة، كالإيمان، والتصديق، وعبدة الله ورسوله. فإن النجاة والسعادة معلقة بها. بل التوحيد نفسه من الأسباب بل هو أعظم الأسباب الباطنة. فلا يميز إسقاطه.

وعلى التقديرين: فهو غير مخلص. فإذا أريد بالإسقاط: التمثيل والاهمال: فن أبطل الباطل. وإن أريد: العزل عن ولاية الاقتضاء، وإسناد الحكم إلى مشيئة الرب وحده: فلا فرق بين الأسباب الظاهرة والباطنة. وإن أريد: الأسباب التي لم يؤمر بها العبد. فليس إسقاطها من توحيد الله في شيء، ولا القيام بها مبطلاً له ولا منقصاً.

وبالجملة: فليس إسقاط الأسباب من التوحيد. بل القيام بها واعتبارها وإنزالها في منازلها التي أنزلها الله فيها: هو محض التوحيد والعبودية. والقول بإسقاط الأسباب: هو توحيد القدرة الجبرية، أتباع جهم بن صفوان في الجبر. فإنه كان غالباً فيه. وعندهم أن الله لم يخلق شيئاً بسبب، ولا جعل في الأسباب قوى وطبائع تؤثر. فليس في النار قوة الإحراق. ولا في السم قوة الإهلاك. ولا في الماء والحزق قوة الري والتغذي به، ولا في العين قوة الإبصار،

ولا في الأذن والأنف قوة السمع والشم. بل الله سبحانه يحدث هذه الآثار عند ملاقة هذه الأجسام، لا بها. فليس الشبع بالأكل، ولا الري بالشرب، ولا العلم بالاستدلال، ولا الإنكسار بالكسر، ولا الإزهاق بالذبح، ولا الطاعات والتوحيد سبباً لدخول الجنة والنجاة من النار، ولا الشرك والكفر والمعاصي سبباً لدخول النار. بل يدخل هؤلاء الجنة بحض مشيئته من غير سبب ولا حكمة أصلاً. ويدخل هؤلاء النار بحض مشيئته من غير سبب ولا حكمة.

ولهذا قال صاحب المنازل «وهو أن لا يشهد في التوحيد دليلاً، ولا في التوكل سبباً، ولا في النجاة وسيلة» بل عندهم صدور الكائنات والأوامر والنواهي عن حض المشيئة الواحدة التي رجعت مثلاً على مثل بغير مرجع. فعنها يصدر كل حادث. ويصدر مع الحادث آخر مقترنا به اقترانا عادياً. لا أن أحدهما سبب الآخر، ولا مرتبط به. فأحدهما مجرد علامة وأمانة على وجود الآخر. فإذا وجد أحد المقترنين وجد الآخر معه، بطريق الاقتران العادي فقط. لا بطريق التسبب والاقترضاء. وهذا عندهم هو نهاية التوحيد وغاية المعرفة.

وطرد هذا المذهب: مفسد للدنيا والدين. بل ولسائر أديان الرسل. ولهذا لما طرده قوم أسقطوا الأسباب الدنيوية وعطلوها. وجعلوا وجودها كعدمها. ولم يمكنهم ذلك. فإنهم لا بد أن يأكلوا ويشربوا، ويأشروا من الأسباب ما يدفع عنهم الحر والبرد والألم.

فإن قيل لهم: هلا أسقطتم ذلك؟ قالوا: لأجل الاقتران العادي.

فإن قيل لهم: هلاً قتم بما أسقطتموه من الأسباب لأجل الاقتران العادي أيضاً. فهذا المذهب قد فطر الله سبحانه الحيوان — ناطقه وأعجمه — على خلافه.

وقم طرده. فتركوا الأسباب الأخروية. وقالوا: سبق العلم والحكم بالسعادة والشقاوة لا يتغير ألبتة. فسواء علينا الفعل والترك. فإن سبق العلم

والحكم بالشقاوة فنحن أشقياء، عملنا أو لم نعمل، وإن سبق بالسعادة فنحن سعداء. عملنا أو لم نعمل.

ومتهم من يترك الدعاء جملة، بناء على هذا الأصل، ويقول: المدعوبه إن سبق العلم والحكم بحصوله حصل، دعونا أو لم ندع، وإن سبق بعدم حصوله لم يحصل وإن دعونا.

قال شيخنا: وهذا الأصل الفاسد مخالف للكتاب والسنة وإجماع السلف وأئمة الدين، بل ومخالف لصريح العقل والحس والمشاهدة. وقد سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن إسقاط الأسباب نظراً إلى القدر؟ فرد ذلك. وألزم القيام بالأسباب كما في الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال «ما منكم من أحد إلا وقد علم مقعده من الجنة، ومقعده من النار. قالوا: يا رسول الله، أفلا ندع العمل ونتكل على الكتاب؟ فقال: لا. اعملوا. فكلٌ ميسر لما خلق له» وفي الصحيح عنه أيضاً أنه قيل له «يا رسول الله، أرايت ما يَكْذِبُ الناس فيه اليوم ويعملون؟ أمرٌ قضى عليهم وقضى، أم فيما يستقبلون مما آتاهم فيه الحجة؟ فقال: بل شيء قضى عليهم ومضى فيهم. قالوا: يا رسول الله، أفلا ندع العمل ونتكل على كتابنا؟ قال: لا. اعملوا. فكلٌ ميسر لما خلق له» وفي السنن عنه صلى الله عليه وسلم أنه قيل له «أرايت أذويةً نتداوى بها، وورقٌ نَشْرَقِي بها، وثِقَاةٌ نتقي بها، هل ترد من قدر الله شيئاً؟ فقال: هي من قدر الله» وكذلك قول عمر لأبي عبيدة رضي الله عنها، وقد قال أبو عبيدة لعمر «أَتَبْرَأُ من قدر الله؟ — يعني من الطاعون — قال: أُبْرَأُ من قدر الله إلى قدر الله» (١)

(١) وذلك في سفرة عمر إلى الشام. فكان طاعون عمواس. فرجع عمر. فقال له أبو عبيدة «أنتبرأ من قدر الله؟ قال: لو غيرك قالها يا أبا عبيدة؟ أفر من قدر الله إلى قدر الله. ثم نادى في الجيش: هل فيهم من سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم في الطاعون شيئاً؟ فبأب عبد الرحمن بن عوف من أنخريات الجيش. فقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إن كان في بلد وأنتم بها فلا تخرجوا منها. وإن سمعتم به في بلد وأنتم خارجون عنها فلا تدخلوها» ومعنى قوله تعالى: (الحجرات: ٢١) وإن من شيء إلا عندنا خزائنه. وما ننزله إلا بقدر معلوم) مثل قوله في الآية-

وقد قال الله تعالى في السحاب ﴿فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ الثَّمَرَاتِ﴾ (١) وقال تعالى: ﴿فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ (٢) وقال تعالى: ﴿يَدِي بِهِ اللَّهُ مِنْ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ﴾ (٣) وقال تعالى: ﴿بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (٤) وبما كنتم تكسبون ﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيَكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ (٥) والقرآن مملوء من ترتيب الأحكام الكونية والشرعية والثواب والعقاب على الأسباب بطرق متنوعة. فيأتي بياض السبية تارة، وباللأم تارة، وبأن تارة، وبكي تارة، ويذكر الوصف المقتضى تارة، ويذكر صريح التعليل تارة، كقوله: ذلك بأنهم فعلوا كذا، وقالوا كذا. ويذكر الجزاء تارة، كقوله: ﴿وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ﴾ (٥) وقوله: ﴿وَذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ﴾ (٦) وقوله: ﴿وَقُلْ نَجَازِي إِلَّا الْكَافِرَ؟﴾ (٧) ويذكر المقتضى للحكم والمانع منه، كقوله: ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ، إِلَّا أَنْ كَذَبَ بِهَا الْأُولُونَ﴾ (٨) وعند منكري الأسباب والنجم: لم يمنعه إلا محض مشيئته ليس إلا، وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ هُمْ فِيهِمْ رَهِيمٌ بِإِيمَانِهِمْ﴾ (٩) وقال: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ

قبلها: (الحجر: ١٩) وأنبئنا فيها من كل شيء موزون (ومثل قوله: (القمر: ٤٩) إنا كل شيء خلقناه بقدر (وقوله: (يس: ٣٩) والقمر قدرناه منازل (وقوله: (الرحم: ٢٠) والله بقدر معلل والنهار (وقوله: (الطلاق: ٣) قد جعل الله لكل شيء قدراً (وقوله: (الفرقان: ٢) وخلق كل شيء فقدره تقديراً (وقوله: (عبس: ١٨، ١٩) من أي شيء خلقه؟ من نطفة خلقه فغديره (وقوله: (المؤمنون: ١٨) وأنزلنا من السماء ماء بقدر (وقوله: (الشورى: ٧) ولوبسط الله الرزق لعباده لبثوا في الأرض. ولكن ينزل بقدر ما يشاء (والحق في كل ذلك واضح: أنه خلقه بنظام وترتيب جعلت فيه السببات بقدر الأسباب. ولم يخلق شيئاً أنفاً بالمصادفة التي تشبه العبث سحاجته، وبغير تقدير سابق في العلم والحكمة. فالمرض بقدر أسبابه والشفاء بقدر أسبابه. ومنها الدواء ووقية الزواج، ولا شيء بالمصادفة ولا بالخلق الأتف، كما يزعم الجاهليون الذين لا يعرفون الله بأسمائه وصفاته وبآثار علمه وحكمته ورحمته.

- | | | | |
|-----|--|-----|--|
| (١) | سورة الأعراف الآية ٥٧. | (٦) | سورة المائدة الآية ٨٨ والزمر الآية ٣٤. |
| (٢) | سورة الجاثية الآية ٥. | (٧) | سورة سبأ الآية ١٧. |
| (٣) | سورة المائدة الآية ١٦. | (٨) | سورة المائدة الآية ٣٢ والحشر الآية ١٧. |
| (٤) | سورة الأفعال الآية ٥١. | (٩) | سورة يونس الآية ٩. |
| (٥) | سورة المائدة الآية ٣٢ والحشر الآية ١٧. | | |

لَتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ ﴿١﴾ وَقَالَ: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ﴾ ﴿٢﴾ وَقَالَ: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ ﴿٣﴾ وَقَالَ: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ ﴿٤﴾ وَقَالَ: ﴿إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾ ﴿٥﴾ وَقَالَ: ﴿وَإِنْ تَصِيرُوا فِي الْأَرْضِ كَافَّةً كَيْدُكُمْ شَيْئًا﴾ ﴿٦﴾ وَقَالَ تَعَالَى: ﴿فَظَلَمَ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَمًا عَلَيْهِمْ طَبِيعَاتٌ أُخِّلَتْ لَهُمْ مِنْ صُلْبِهِمْ أَسْخَفَ بَصِيرًا، وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ، وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ﴾ ﴿٧﴾ وَبِالْجُمْلَةِ: فَالْقُرْآنُ — مِنْ أَوَّلِهِ إِلَى آخِرِهِ — يَبْطُلُ هَذَا الْمَذْهَبُ وَيُرَدُّهُ، كَمَا تَبْطُلُ الْعُقُولُ وَالْفُطُورُ وَالْحُسُوسُ.

وقد قال بعض أهل العلم: الالتفات إلى الأسباب شرك في التوحيد. وعو الأسباب — أن تكون أسباباً — تغيير في وجه العقل. والإعراض عن الأسباب بالكلية: قدح في الشرع. والتوكل معنى يلثم من معنى التوحيد والعقل والشرع.

وهذا الكلام يحتاج إلى شرح وتقييد. فالالتفات إلى الأسباب ضربان. أحدهما: شرك. والآخر: عبودية وتوحيد. فالشرك: أن يعتمد عليها ويطمئن إليها، ويعتقد أنها بذاتها محصلة للمقصود. فهو معرض عن المسبب لها. ويجعل نظره والصفات مقصوراً عليها. وأما إن التفت إليها التفت امتثال وقيام بها وأداء لحق العبودية فيها، وإنزالها منازلها: فهذا الالتفات عبودية وتوحيد، إذ لم يشغله عن الالتفات إلى المسبب. وأما عموها أن تكون أسباباً: فقدح في العقل والحس والفطرة. فإن أعرض عنها بالكلية: كان ذلك قدحاً في الشرع، وإبطالاً له.

(٥) سورة الأنفال الآية ٢٩.

(٦) سورة البقرة الآية ١٢٠.

(٧) سورة النساء الآية ١٦٠.

(١) سورة إبراهيم الآية ٦.

(٢) سورة الحاقة الآية ٢٤.

(٣) سورة الطلاق الآية (٢-٣).

(٤) سورة الطلاق الآية ٥.

وحقيقة التوكل: القيام بالأسباب، والاعتماد بالقلب على السبب، واعتقاد أنها بيده. فإن شاء منها اقتضاءها، وإن شاء جعلها مقتضية لحد أحكامها. وإن شاء أقام لها موانع وصوارف تعارض اقتضاءها وتنبهه.

فالموحد المتوكل: لا يلتفت إلى الأسباب، بمعنى أنه لا يطمئن إليها، ولا يرجوها ولا يخافها، فلا يركن إليها. ولا يلتفت إليها — بمعنى أنه لا يسقطها ولا يحملها ويلغيا — بل يكون قائماً بها، ملتفتاً إليها، ناظراً إلى مسببها سبحانه ويعبرها. فلا يصح التوكل — شرعاً وعقلاً — إلا عليه سبحانه وحده. فإنه ليس في الوجود سبب تام موجب إلا مشيئته وحده. فهو الذي سبب الأسباب. وجعل فيها القوي والافتضاء لآثارها، ولم يجعل منها سبباً يقتضي وحده أثره: بل لا بد معه من سبب آخر يشاركه. وجعل لها أسباباً تضادها وتقامها، بخلاف مشيئته سبحانه. فإنها لا تحتاج إلى أمر آخر. ولا في الأسباب الحادثة ما يبطلها ويضادها، وإن كان الله سبحانه قد يبطل حكم مشيئته بمشيئته. فيشاء الأمر ثم يشاء ما يضاده وينع حصوله والجميع بمشيئته واختياره. فلا يصح التوكل إلا عليه، ولا الالتجاء إلا إليه، ولا الخوف إلا منه، ولا الرجاء إلا له، ولا الطمع إلا في رحمته، كما قال أعرف الخلق به صلى الله عليه وسلم «أعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك» وقال «لا منجى ولا ملجأ منك إلا إليك».

فإذا جمعت بين هذا التوحيد وبين إثبات الأسباب: استقام قلبك على السير إلى الله. ووضع لك الطريق الأعظم الذي مضى عليه جميع رسل الله وأنبيائه وأتباعهم. وهو الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم الله عليهم. وبالله التوفيق.

وما سبق به علم الله وحكمه حق. وهو لا ينافي إثبات الأسباب. ولا يقتضي إسقاطها. فإنه سبحانه قد علم وحكم: أن كذا وكذا يحدث بسبب كذا وكذا، فسبق العلم والحكم بحصوله عن سببه. فإسقاط الأسباب خلاف

موجب علمه وحكمه. فن نظر إلى الحدوث بغير الأسباب: لم يكن نظره وشهوده مطابقاً للحق، بل كان شهوده غيبيّة، ونظره عمى. فإذا كان علم الله قد سبق بحدوث الأشياء بأسبابها. فكيف يشهد العبد الأمور بخلاف ما هي عليه في علمه وحكمه وخلقه وأمره؟.

والعلل التي تنفي في الأسباب نوعان. أحدهما: الاعتماد عليها، والتوكل عليها، والثقة بها، ورجاؤها وخوفها. فهذا شرك يرق ويغفل. وبين ذلك.

الثاني: ترك ما أمر الله به من الأسباب. وهذا أيضاً قد يكون كفراً وظلماً. وبين ذلك. بل على العبد أن يفعل ما أمره الله به من الأمر، ويتوكل على الله توكل من يعتقد أن الأمر كله بمشيئة الله. سبق به علمه وحكمه. وأن السبب لا يضر ولا ينفع، ولا يعطي ولا يمنع، ولا يقضي ولا يحكم، ولا يحصل للعبد ما لم تسبق له به المشيئة الإلهية. ولا يصرف عنه ما سبق به الحكم والعلم. فيأتي بالأسباب إتيان من لا يرى النجاة والفلاح والوصول إلا بها. ويتوكل على الله توكل من يرى أنها لا تنجيه، ولا تُحَصِّل له فلاحاً، ولا توصله إلى المقصود. فيجرد عزمه للقيام بها حرصاً واجتهاداً، ويُفَرِّغ قلبه من الاعتماد عليها، والركون إليها، تجريداً للتوكل، واعتماداً على الله وحده. وقد جمع النبي صلى الله عليه وسلم بين هذين الأصلين في الحديث الصحيح. حيث يقول «أحرص على ما ينفعك، واستعن بالله. وَلَا تَعْجِزْ» فأمره بالحرص على الأسباب، والاستعانة بالسبب. ونهاه عن العجز. وهو نوعان: تقصير في الأسباب، وعدم الحرص عليها، وتقصير في الاستعانة بالله، وترك تجريدتها. فالدين كله — ظاهره وباطنه، شرائعه وحقائقه — تحت هذه الكلمات النبوية. والله أعلم.

(الصمود عن منازعات العقول)

قوله «والصمود عن منازعات العقول» هذا حق. ولا يتم التوحيد والإيمان

إلا به. فإفسد أديان الرسل إلا أرباب منازعات العقول. الذين ينازعون بمقولهم في التصديق بما جاءت به، وإثبات ما أثبتوه، ونفي ما نفوه. فنازعت عقولهم ذلك. وتركوا لتلك المنازعات ما جاءت به الرسل. ثم عارضوهم بتلك المعقولات. وقدموها على ما جاءوا به. وقالوا: إذا تمارضت عقولنا وما جاءت به الرسل: قدمنا ما حكمت به عقولنا على ما جاءوا به. وقد هلك هؤلاء طوائف لا يحصهم إلا الله. وانحلوا بسببهم من أديان جميع الرسل.

قوله «ومن التعلق بالشواهد» كلام فيه إجمال. فالشواهد: هي الأدلة والآيات. فترك التعلق بها اتسلاخ عن العلم، والإيمان بالكلية. والتعلق بها وحدها، دون من نصبها شواهد وأدلة: انقطاع عن الله، وشرك في التوحيد. والتعلق بها استدلالاً، ونظراً في آيات الرب، ليصل بها إلى الله: هو التوحيد والإيمان.

وأحسن ما يحمل عليه كلامه: أنه يصعد عن الوقوف معها. فإنها وسائل، إلى المقصود. فلا ينقطع بالوسيلة عن المقصود. وهذا حق. لكن قوله «وهو أن لا يشهد في التوحيد دليلاً» يكدر هذا المعنى ويشوشه. وليس بصحيح. بل الواجب: أن يشهد الأمر كما أشهده الله إياه. فإن الله سبحانه نصب الأدلة على التوحيد. وأقام البراهين وأظهر الآيات. وأمرنا أن نشهد الأدلة والآيات. وننظر فيها ونستدل بها. ولا يجتمع هذا الإثبات وذلك النفي ألبتة. والمخلوقات كلها آيات للتوحيد. وكذلك الآيات المتلوة أدلة على التوحيد. فكيف لا يشهدا دليلاً عليه؟ هذا من أبطل الباطل. بل التوحيد — كل التوحيد — أن يشهد كل شيء دليلاً عليه، مرشداً إليه. ومعلوم أن الرسل أدلة للتوحيد. فكيف لا يشهدهم كذلك؟ وكيف يجتمع الإيمان بهم وعدم شهادتهم أدلة للتوحيد؟.

فانظر ماذا أدى إليه إنكار الأسباب، والسلوك على درب الفناء في توحيد الأفعال. فهذا هو مقتضاه وطرده، وإلا تناقض أصحابه. وقد قال الله تعالى

لرسوله: ﴿وَأَنْتَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (١) وقال تعالى: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ (٢) والهادي: هو الدليل الذي يدل بهم في الطريق إلى الله، والدار الآخرة. ولا يتناقض هذا قوله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ (٣) وقوله: ﴿فَإِنْ أَشَاءَ يَصِلْ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ (٤) فَإِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ تَكَلَّمَ بِهَذَا وَهَذَا. فرسله الهداية هداية الدلالة والبيان. وهو الهادي هداية التوفيق والإلهام فالرسل هم الأدلة حقاً. والله سبحانه هو الموفق اللهم، الخالق للهدى في القلوب.

قوله «ولا في التوكل سبباً» يريد: أنك تجرد التوكل عن الأسباب، فإن أراد تجريده عن القيام بها: فباطل، كما تقدم. وإن أراد تجريده عن الركون إليها، والوقوف معها، والثوق بها: فهو حق. وإن أراد تجريده عن شهودها: فشهودها على ما هي عليه أكمل. ولا يقدر في التوحيد بوجه ما.

وكذلك قوله «ولا في النجاة وسيلة» إنما يصح على وجه واحد. وهو أن يشهد حصول النجاة بمجرد الوسائل من الأعمال والأسباب. وأما إلقاء كونها وسائل: فباطل، يخالف الشرع والعقل. وأما عدم شهودها وسائل، مع اعتقاد كونها وسائل: فليس بكمال. وشهودها وسائل — كما جعلها الله سبحانه — أكمل مشهداً، وأصح طريقة. وبالله التوفيق.

وقد بينا — فيما تقدم — أن الكمال: أن تشهد المبودية وقيامك بها. وتشهد أنها من عين المنّة والفضل، وتشهد المعبود. فلا تغيب بشهوده عن شهود أمره. ولا تغيب بشهود أمره عن شهوده. ولا تغيب بشهوده وشهود أمره عن شهود فضله ومنته وتوقيته، وشهود فقرك وفاقتك، وأنتك به لا بك. وقد خرج النبي صلى الله عليه وسلم يوماً على حلقة من أصحابه، وهم يتذاكرون. فقال: «ما أجلسكم؟ قالوا: جلسنا نذكر ما من الله به علينا، وهدانا بك إلى الإسلام. فقال: آله، ما أجلسكم إلا ذلك؟ قالوا: آله ما أجلسنا إلا ذلك؟ فقال: أما إنني لم أستحلفكم تمة لكم. ولكن الله يباهي بكم الملائكة» ولم يقل لهم: لا

(٣) سورة القصص الآية ٥٦.

(٤) سورة فاطر الآية ٨.

(١) سورة الشورى الآية ٥٢.

(٢) سورة الرعد الآية ٧.

تشهدوا في التوحيد دليلاً، ولا في النجاة وسيلة. بل كان من أسباب مباهاة الله بهم اللاتكئة: شهودهم سبب التوحيد، ووسيلة النجاة. وأنها من مَن الله عليهم، كما قال تعالى ﴿لقد مَنَّ اللهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ. وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ فكيف يكون كما لهم في أن لا يشهدوا الدليل الذي يزكِّيهم، ويعلمهم الكتاب والحكمة ويهديهم؟ ويسقطونه من الشهود والسببية؟.

قوله «فيكون شاهداً سبق الحق بعلمه وحكمه، ووضعه الأشياء مواضعها، وتعليقه إياها بأحايينها، وإخفائه إياها في رسومها».

ليس الشهود هنا متعلقاً بمجرد أُرلية الرب تعالى، وتقدمه على كل شيء فقط. بل متعلق بسبق العلم والتقدير. فيرى الأشياء بعين سوابقها. وقد تفررت هناك في علم الرب وتقديره. فينظر إليها هناك إذا نظر الناس إليها هنا. فيتجاوز نظره نظرهم. فيقلب شهود السوابق على ملاحظة اللوحي، فيشهد تفرد الرب وحده. حيث لا موجود سواه. وقد علم الكائنات وقدر مقاديرها، وَوَقَّتْ مواعيظها، وقررها على مقتضى علمه وحكمته. وقد سبق العلمُ المعلوم، والقدرُ المقدورُ والإرادة المراد. فيرى الأشياء كلها ثابتة في علم الله سبحانه وحكمته قبل وجود العوالم. فأَي وسيلة يشهد هناك؟ وأي سبب؟ وأي دليل هذا الذي يدندن الشيخ حوله؟ وقد عرفت أن العلم والحكم سبق بوجود المسببات عن أسبابها وارتباطها بوسائلها وأدلتها. كما سبق العلم والحكم بوجود الولد عن أبويه، والطير عن السحاب، والنبات عن الماء، والإزهاق عن القتل، وأسباب الموت. فهذه هي الملاحظة الصحيحة. لا إسقاط الأسباب والوسائل والأدلة.

قوله «وضع الأشياء مواضعها، وتعليقها بأحايينها، وإخفائها في رسومها» هذه ثلاثة أشياء — المكان، والزمان، والمادة — التي لا بد لكل مخلوق منها. فإن المخلوق لا بد له من زمان يوجد فيه، ومكان يستقر فيه، ومادة يوجد بها. فأشار إلى الثلاثة. فالمواضع: الأمكنة. والأحايين: الأزمنة. والرسوم: المواد الحاملة لها. والرسوم: هي الصورة الخلقية.

وكان شيخ الإسلام أراد بها هنا الأسباب. وأن الله سبحانه غطى حقائق الأشياء عن أبصار الخلق بما يشاهدونه من تعلق المسببات بأسبابها. فنبهوا إليها. فصاحب هذه الدرجة: يشهد كيف أظهر الرب سبحانه الأشياء في موادها وصورها وأظهرها بأسبابها، وأخفى علمه وحكمه فيها أظهره من ذلك. فالظهور: للأسباب المشاهدة. والحقيقة الخفية: للعلم والحكم السابقين.

قوله «وتحقق معرفة العلل» يريد: أن هذا التوحيد يحقق لصاحبه معرفة علل الأحوال والمقامات والأعمال. وهي عبارة عن عوائق السالك: من نظره إلى السوى، والتفاتة إليه. فهذه الدرجة من التوحيد — عنده — تحقق هذه العلل.

ويحتمل أن يريد بالعلل: الأسباب التي ربطت بها الأحكام. فصاحب هذه الدرجة: يعرف حقيقتها ومرتبها كما هي عليه. لأنه قد صعد منها إلى مسببها وواضعها.

قوله «ويستلک سبيل إسقاط الحدث».

يريد: أنه في هذا الشهود، وهذه الملاحظة المذكورة: سالك سبيل الذين شهدوا عين الأزل. فنفى عنهم شهود الحدث. وذلك بالفناء في حضرة الجمع. فإنها هي التي يفنى فيها مَنْ لم يكن، ويبقى فيها من لم يزل.

فإن أراد بإسقاط الحدث: أنه يعتقد نفي حدوث شيء، فهذا مكابرة للحس والشهود. وإن أراد: إسقاط الحدث من قلبه، فلا يشهد حادثاً ومعدتاً — وهذا مراده — فهذا خلاف ما أمر الله ورسوله به، وخلاف الحق. فإن العبد مأمور أن يشهد: أن لا إله إلا الله. وأن محمداً رسول الله، ويشهد: أن الجنة حق. والنار حق، والساعة حق، والنبين حق، ويشهد حدوث المحدثات بإحداث الرب تعالى لها بمشيئته وقدرته، وبما خلقه من الأسباب، ولما خلقه من الحكم، ولم يأمر العبد — بل لم يرد منه — أن لا يشهد حادثاً ولا حدوث شيء. وهذا

لا كمال فيه. ولا معرفة، فضلا عن أن يكون غاية العارف، وأن يكون توحيد الخاصة. والقرآن — من أوله إلى آخره — صريح في خلافه. فإنه أمر بشهود الحادثات والكائنات، والنظر فيها، والاعتبار بها، والاستدلال بها على وحدانية الله سبحانه، وعلى أسمائه وصفاته. فأعرف الناس به، وبأسمائه وصفاته: أعظمهم شهوداً لها، ونظراً فيها، واعتباراً بها. فكيف يكون لب التوحيد وقلبه وسره: إسقاطها من الشهود^(١).

فإن قلت: إنما يريد إسقاطها من الصفات القلب إليها، والوقوف معها. قلت: هذا قد تقدم في أول الدرجة في قوله «وهو إسقاط الأسباب الظاهرة» وقد عرفت ما فيه.

وبالجملة: فالإسقاط إما لعين الوجود، أو لعين الشهود، أو لعين القصور. فالأول: محال. والثاني: نقص. والثالث: حق، لكنه ليس مراد الشيخ. فتأمل.

وقوله «وفى من لم يكن. وبقي من لم يزل» إن أراد به: فناء الوجود الخارجي: فهذا مكابرة. وإن أراد به: أنه فنى من الشهود، فهذا نقص في الإيمان والتوحيد — كما تقرر — وإن أراد به: أن يفنى في القصد والإرادة والمحبة، فهذا هو الحق. وهو الفناء عن إرادة السوى وقصده ومحبته.

قوله «هذا توحيد الخاصة، الذي يصح بعلم الفناء. ويصفو في علم الجمع. ويجذب إلى توحيد أرباب الجمع» يعني: توحيد المتوسطين الذين ارتفعوا عن العامة، ولم يصلوا إلى منزلة خاصة الخاصة.

قوله «يصح بعلم الفناء» ولم يقل: بحقيقة الفناء. لأن درجة العلم في هذا السلوك قبل درجة الحال والمعرفة. وهذه درجة متوسط لم يبلغ الغاية وحال الفناء لصاحب الدرجة الثالثة.

(١) ليس بغريب عند الصوفية، لأن توحيدهم غير توحيد الترسج.

وكذلك قوله «وصفوني علم الجمع» فإن علم الجمع قبل حال الجمع، كما تقدم في بابه.

قوله «ويجذب إلى توحيد أرباب الجمع» يريد: أن هذا المقام يجذب أهله إلى توحيد الفريق الثاني الذين هم فوقهم. وهم أصحاب الجمع. وقد تقدم ذكر الجمع ولم يحصل به الشفاء.

ونحن الآن ذاكرون حقيقته وأقسامه، والصحيح منه والمعلول. والله المستعان.

«الجمع» في اللغة الضم. والاجتماع الانضمام، والتفريق: ضده. وأما في اصطلاح القوم: فهو شخوص البصيرة إلى من صدرت عنه المضروقات كلها. وهو ثلاثة أنواع: جمع وجود. وهو جمع الزنادقة من أهل الاتحاد وجمع شهود. وجمع قصود. فإذا تحررت هذه الأقسام تحرر الجمع الصحيح من الفاسد.

وكذلك ينقسم «الفرق» إلى صحيح وفاسد. أعني إلى مطلوب في السلوك وقاطع عن السلوك. فالفرق ثلاثة أنواع: فرق طبيعي حيواني، وفرق إسلامي. وفرق إيماني. هذه ستة أقسام للجمع وللفرق.

فنذكر أنواع «الفرق» أولاً. إذ بها تعرف أنواع «الجمع».

فأما «الفرق» الطبيعي الحيواني: فهو التفريق بمجرد الطبع والليل. فيفرق بين ما يفعله وما لا يفعله بطبعه وهواه. وهذا فرق الحيوانات وأشباهاها من بني آدم. فالعيار ميل طبعه. ونفرة طبعه. والمشركون والكفار وأهل الظلم والعدوان واقفون مع هذا الفرق.

وأما «الفرق» الإسلامي: فهو الفرق بين ما شرعه الله وأمر به وأحبه ورضيه، وبين ما نهى عنه وكرهه ومقت فاعله. وهذا الفرق من لم يكن من أهله لم يشم رائحة الإسلام ألبتة. وقد حكى الله سبحانه عن أهل الفرق الطبيعي: أنهم أنكروا هذا الفرق. فشهدوا الجمع بين المأمور والمحظور إذ قالوا

﴿ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ﴾ ^(١) لا فرق بينهما. وقالوا: الميتة مثل الذكاة. لا فرق بينهما، وقالوا: الحلال والحرام شيء واحد. فهذا جمعهم وذاك فرقهم. فهذا فرق يتعلق بالأعمال.

(حول القضاء والقدر)

وأما « الفرق الإيماني » الذي يتعلق بمسائل القضاء والقدر: فهو التمييز الإيماني بين فعل الحق سبحانه وأفعال العباد، فيؤمن بأن الله وحده خالق كل شيء. وليس في الكون إلا ما هو واقع بمشيئته وقدرته وخلقه. ومع ذلك يؤمن بأن العبد فاعل لأفعاله حقيقة. وهي صادرة عن قدرته ومشيئته، قائمة به. وهو فاعل لها على الحقيقة. فيشهد تفرد الرب سبحانه بالخلق والتقدير، ووقوع أفعال العباد منهم بقدرتهم ومشيئتهم. والله الخالق لذلك كله.

وهنا أنقسم أصحاب هذا « الفرق » ثلاثة أقسام: قسم غابوا بأفعالهم وحركاتهم عن فعل الرب تعالى وقضائه، مع إيمانهم به. وقسم غابوا بفعل الرب وتفرد به بالحكم والمشيئة عن أفعالهم وحركاتهم. وقسم أعطوا المراتب حقها. فأمنوا بفعل الرب وقدرته ومشيئته وتفرد به بالحكم والقضاء. وشهدوا بوقوع الأفعال من فاعليها، واستحقاقهم عليها المدح والذم والثواب والعقاب.

فالفرق الأول: يظلب عليهم الفرق الطبيعي. ولم يصعدوا إلى مشاهدة الحكم.

والفرق الثاني: يظلب عليهم حال « الجمع » وهو شهود قدر الرب تعالى ومشيئته وتدبيره لخلقه. فتجتمع قلوبهم على شهود أفعاله، بعد أن كانت متفرقة في رؤية أفعال الخلق. وتغيب بفضله عن أفعالهم. وربما غلب عليها شهود ذلك حتى أسقطت عنهم المدح والذم بالكلية. فكلامهما منحرف في شهوده.

(١) سورة البقرة الآية ٢٧٥.

والفرق الثالث: يشهد الحكم والتدبير العام لكل موجود. ويشهد أفعال العباد. ووقوعها بإرادتهم ودواعيهم. فيكون صاحب جمع وفرق. فيجمع الأشياء في الحكم الكوني القدري. ويفرق بينها بالحكم الكوني أيضاً. كما فرق الله بينها بالحكم الديني الشرعي. فإن الله سبحانه فرق بينها خلقاً وأمرأً وقدرأً وشرعأً، وكنياً، ودينأً.

فالشهود الصحيح المطابق: أن يشهدا كذلك. فيكون صاحب جمع في فرق، وفرق في جمع. جمع بينها في الخلق والتكوين، وشمول المشيئة لها وفرق بينها بالأمر والنهي، والحب والبغض. فشهدا وهي منقسمة إلى مأمور ومحظور، ومحبوب، ومكروه، كما فرق خالقها بينها. ويشهد الفرق بينها أيضاً قدرأً، فإنه كما فرق بينها أمره. فرّق بينها قدره. فقَدَّر المحبوب محبوباً، والمسخوط مسخوطاً، والخير على ما هو عليه، والشر على ما هو عليه. فافتقرت في قدره كما افتقرت في شرعه. فجمعتهما مشيئته وقدره. وفرقت بينها مشيئته وقدره، فشاء سبحانه كلأً منها أن يكون على ما هو عليه. ذاتأً وقدرأً وصفة. وأن يكون محبوباً أو مسخوطاً. وأشهدا أهل البصائر من خلقه. كما هي عليه.

فهؤلاء أصبح الناس شهودأً. بخلاف من شهد المخلوق قديماً، والوجود المخلوق هو عين وجود الخالق، والمأمور والمحظور سواء والمقدور كله محبوباً مرضياً له. أو أن بعض الحادثات خارج عن مشيئته وخلقته وتكوينه، أو أن أفعال عباده خارجة عن إرادتهم ومشيتهم وقدرتهم. وليسوا هم الفاعلين لها. فإن هذا الشهود كله عَمَى، وأصحابه قد جموا بين ما فرق الله بينه. وفرقوا بين ما جمع الله بينه. ولم يتدأوا إلى الشهود الصحيح. الذي يميز به صاحبه بين وجود الخالق ووجود المخلوق وبين المأمور والمحظور. وبين فعل الرب، وفعل العبد، وبين ما يحبه ويبغضه.

وصاحب هذا الشهود: لا يغيب بأفعال العباد عن فضل الرب وقضائه وقدره. ولا يغيب بقضائه وقدره عن أمره ونهيه ومحبة لبعضها وكراهته لبعضها.

ولا يغيب بوجود الخالق عن وجود المخلوق، ولا برؤية الخلق عن ملاحظة الخالق. بل يضع الأمور مواضعها. فيشهد القدر العام السابق الذي لا خروج لمخلوق عنه. كما لا خروج له عن أن يكون مربوباً قليلاً بذاته. ويذم العباد ويمدحهم بما حركهم به القدر من المعاصي والطاعات، بخلاف صاحب الجمع بلا فرق. فإنه ربما عذر أصحاب الشرك والمعاصي، لاستيلاء شهود الجمع على قلبه. ويقول: العارف لا ينكر منكراً. لاستبصاره بسر الله في القدر. فشهوده من الخلق موافقتهم لما شاء الله منهم.

فالشاهد المبصر المتمكن يشهد القيومية والقدر السابق الشامل المحيط. ويشهد اكتساب العباد وما جرى به عليهم القدر من الطاعات والمعاصي. ويشهد حكمة الرب تعالى وأمره ونهيه وحبه وكراهيته.

(جمع توحيد الربوبية وجمع توحيد الإلهية)

إذا عرفت هذه المقدمات: فالجمع الصحيح — الذي عليه أهل الاستقامة — هو جمع توحيد الربوبية وجمع توحيد الإلهية. فيشهد صاحبه قيومية الرب تعالى فوق عرشه، يدير أمر عباده وحده. فلا خالق ولا رازق، ولا معطي ولا مانع، ولا مميت ولا محيي، ولا مدبر لأمر المملكة — ظاهراً وباطناً — غيره. فما شاء كان. وما لم يشأ لم يكن. لا تتحرك ذرة إلا بإذنه. ولا يجري حادث إلا بمشيئته ولا تسقط ورقة إلا بعلمه. ولا يغرب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا أحصاها علمه. وأحاطت بها قدرته. ونفذت بها مشيئته. واقتضتها حكمته. فهذا جمع توحيد الربوبية.

وأما جمع توحيد الإلهية، فهو: أن يجمع قلبه وشمه وعزمه على الله. وإرادته، وحركاته على أداء حقه تعالى، والقيام بعبوديته سبحانه. فتجتمع شئون إرادته على مراده الديني الشرعي.

وهذان الجمعان: هما حقيقة (إياك نعبد وإياك نستعين) فإن العبد يشهد من قوله «إياك» الذات الجامعة لجميع صفات الكمال، التي لها كل الأسماء الحسنى. ثم يشهد من قوله «نعبد» جميع أنواع العبادة ظاهراً وباطناً. تصديقاً وقولاً وعملاً وحالاً واستقبالاً. ثم يشهد من قوله «وإياك نستعين» جميع أنواع الاستعانة، والتوكل والتفويض. فيشهد منه جمع الربوبية. ويشهد من «إياك نعبد» جمع الإلهية. ويشهد من «إياك» الذات الجامعة لكل الأسماء الحسنى والصفات العلى. ثم يشهد من «اهدنا» عشر مراتب. إذا اجتمعت حصلت له الهداية:

المرتبة الأولى: هداية العلم والبيان. فيجعله عالماً بالحق مدركاً له.

الثانية: أن يُقَدِّره عليه. وإلا فهو غير قادر بنفسه.

الثالثة: أن يجعله مريداً له.

الرابعة: أن يجعله فاعلاً له.

الخامسة: أن يشته على ذلك. ويستمر به عليه.

السادسة: أن يصرف عنه الموانع والعوارض المضادة له.

السابعة: أن يهديه في الطريق نفسها هداية خاصة. أخص من الأولى. فإن الأولى هداية إلى الطريق إجمالاً. وهذه هداية فيها وفي منازلها تفصيلاً.

الثامنة: أن يُشْهده المقصود في الطريق، ويُنبه عليه. فيكون مطالعاً له في سيره، ملتفتاً إليه، غير محتجب بالوسيلة عنه.

التاسعة: أن يُشْهده فقره وضرورته إلى هذه الهداية فوق كل ضرورة.

العاشرة: أن يُشْهده الطريقين المنحرفين عن طريقها. وهما طريق أهل الغصب، الذين عدلوا عن اتباع الحق تصديقاً وعناداً. وطريق أهل الضلال الذين عدلوا عنها جهلاً وضلالاً. ثم يشهد جمع «الصرط المستقيم» في طريق

واحد عليه جميع أنبياء الله ورسله، وأتباعهم من الصديقين والشهداء والصالحين.

فهذا هو الجمع الذي عليه رسل الله وأتباعهم. فمن حصل له هذا الجمع. فقد الصراط المستقيم. والله أعلم.

(توحيد اختصه الحق لنفسه)

قال الشيخ «وأما التوحيد الثالث. فهو توحيد اختصه الحق لنفسه. واستحقه لقدره. وألاح منه لائحاً إلى أسرار طائفة من أهل صفوته. وأخرسهم هدى إلى عن نفعه، وأعجزهم عن بشه».

فيقال: إما أن يريد بهذا التوحيد: توحيد العبد لربه. وهو ما قام بالعبد من التوحيد. لا يريد به توحيد الرب لنفسه. وهو ما قام به من صفاته وكماله. فإذا أراد به توحيد الرب لنفسه بنفسه. وهو علمه وكلامه، وخبره الذي يخبر به عن نفسه وصفاته. كقوله: ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو﴾ (١) وقوله: ﴿إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني﴾ (٢) وقوله: ﴿هو الله الذي لا إله إلا هو﴾ (٣) ونحو ذلك. فذلك هو صفة الرب القائمة به. كما يقوم به سائر صفاته: من حياته، وعلمه، وقدرته، وإرادته، وسمعه وبصره. وذلك لا يفارق ذات الرب، ولا ينتقل إلى غيره. بل صفات المخلوق لا تفارقه، ولا تنتقل إلى غيره. فكيف صفات الخالق جل وعلا؟ ولكنه — سبحانه وتعالى — يدل على ذلك بآياته القولية والفعلية. فيعلم عباده ما قام به من التوحيد لنفسه، بما دله عليه من قوله وفعله. فإذا شهد عبده له بما شهد به لنفسه، قيل: هذه الشهادة هي شهادة الرب، بمعنى: أنها مطابقة لها موافقة لها، لا بمعنى: أنها عينها. وأن

(١) سورة آل عمران الآية ١٨.

(٢) سورة طه الآية ١٤.

(٣) سورة البقرة الآية ٢٥٥.

الشهادتين واحدة بالعين. فاقام بقلب العبد إلا صفته وكلامه وخبره وإرادته. وهو غير ما قام بذات الرب من صفته وكلامه. وخبره، وإن طابقه ووافقه. وعلى هذا فقوله «اختصه الحق لنفسه» أي لا يوجد به غيره «واستحقه لقدرة» أي استحقه بقدر كنهه الذي لا يبلغه غيره.

قوله «والأح منه لا تحاً إلى أسرار طائفة من صفوته» أي أظهر منه شيئاً بسيراً، أسرةً إلى طائفة قليلة من الخلق. وهم أهل صفوته.

وقوله «أخرسهم عن نعت» يحتمل أن يريد به: أنه لا يقبل نعت المخلوقين كما لا يقبل لسان الأخرس الكلام. وعلى هذا فيكون نعت غير ممكن. ويحتمل أن يريد به: أنه حال بينهم وبين نعت، لعجز السامع عن فهمه. فيكون نعت ممكنًا لكن الحق أسكتهم عنه، غيرة عليه وصيانة له.

قوله «وأعجزهم عن بث» أي لم يقدرهم على الأخبار عنه.

فيقال: أفضل صفوة الرب تعالى: الأنبياء، وأفضلهم: الرسل، وأفضلهم: أولو العزم، وأفضلهم: الخليلان عليها الصلاة والسلام، وعلى سائر الأنبياء والمرسلين. والذي ألاحه الله إلى أسرارهم من ذلك: هو أكمل توحيد عرفه العباد. ولا أكمل منه. وليس وراءه إلا الشطح والدعوى والواسوس^(١). وهم — صلوات الله وسلامه عليهم — قد تكلموا بالتوحيد. ونعتوه وبينوه. وأوضحوه وقرروه، بحيث صار في حير التحلي والظهور والبيان. ففعلته القلوب. وحصلته الأئمة. ونطقت به الألسنة، وأوضحت الشواهد. وقامت عليه البراهين. ونادت عليه الدلائل. ولا يمكن أحداً أن يتقل عن نبي من الأنبياء. ولا وارث نبي داع إلى ما دعا إليه: أنه يعلم توحيداً لا يمكنه النطق به. وأن

(١) بل ليس وراءه إلا ما يقصده الصوفية — ومنهم المروي — في قولهم «أخرسهم عن نعت» وأشباه هذا القول. فإنهم ما خرسوا عن التصريح بقضية وحدة الوجود — التي يقبضون منها سراً لطاغوتهم وتآلبهم أنفسهم — إلا خوف الذبح كما حصل للملاح والمجد بن درهم وأخواتها من الكفرة الفجرة. وهم في الكفر ملة واحدة.

الله سبحانه أخرسه عن نطقه وأعجزه عن بته. بل كل ما علمه القلب أمكن اللسان التعبير عنه. وإن اختلفت العبارة ظهوراً وخفاءً، وبين ذلك. وقد لا يفهمه إلا بعض الناس. فالتاس لم تتفق أفهامهم لما جاءت به الرسل.

وكيف يقال: إن أعرف الخلق، وأفصحهم وأنصحهم: عاجز أن يبين ما عرّفه الله من توحيده، وأنه عاجز عن بته؟ فما هذا التوحيد الذي عجزت الأنبياء والرسل عن بته، ومنعوا من النطق به. وعرفه غيرهم؟ هذا كله إن أريد به كلهم التوحيد القائم بذات الحق تعالى لنفسه.

فأما إن أريد به التوحيد، الذي هو صفة العبد وفعله: فلم يطابق قوله «اختصه الرب لنفسه. واستحقه لقدره» ولا يطابق القوافي الثلاثة التي أجاب بها الشيخ عنه، وأن توحيده نفسه: هو التوحيد لا غيره.

وأيضاً فصفه العبد وفعله لا يعجز عن بتها، ولا يخرس عن النطق بها. وكل ما قام بالعبد فإنه يمكنه التعبير عنه وكشفه وبيانه.

فإن قيل: المراد بذلك: أن الرب تعالى هو الموحد لنفسه في قلوب صفوته لا أنهم هم الموحدون له، ولهذا قال الشيخ «والذي يشار إليه على ألسن المشيرين: أنه إسقاط الحدث، وإثبات القدم» وعليه: أنشد هذه القوافي الثلاثة وهي:

| | |
|------------------------|---------------------|
| «ما وحد الواحد من واحد | إذ كل من وحده جاحد |
| توحيد من ينطق عن نعته | عارية أبطلها الواحد |
| توحيده إياه توحيده | ونعت من ينعتة لاحد» |

قوله «ما وحد الواحد من واحد» يعني ما وحد الله عز وجل أحد سواه. وكل من وحد الله فهو جاحد لحقيقة توحيده. فإن توحيده يتضمن شهود ذات الواحد وانفراده. وتلك إثنية ظاهرة. بخلاف توحيده لنفسه. فإنه يكون هو الموحد والموحد، والتوحيد صفته وكلامه القائم به. فما ثم غير. فلا إثنية ولا تعدد.

وأيضاً فمن وحده من الخلق فلا بد أن يصفه بصفة. وذلك يتضمن جحد حقه الذي هو عدم انحصاره تحت الأوصاف. فمن وصفه فقد جحد إطلاقه عن قيود الصفات.

وقوله «توحيد من ينطق عن نعمة • عارية أبطلها الواحد».

يعني توحيد الناطقين عنه عارية أبطلها الواحد. يعني: عارية مردودة، كما تستر العواري، إشارة إلى أن توحيدهم عارية لا ملك لهم. بل الحق أعارهم إياه، كما يعير المعير متاعه لغيره ينتفع به. ويكون ملكاً للمعير لا للمستعير.

وقوله «أبطلها الواحد» أي الواحد المطلق من كل الوجوه. وحدته تبطل هذه العارة، وتردها إلى مالكها الحق. فإن «الوحدة» المطلقة من جميع الوجوه تنافي ملك الغير لشيء من الأشياء، بل المالك لتلك العارية هو الواحد فقط. فلذلك أبطلت «الواحدة» هذه العارية.

وقوله «توحيده إياه توحيد» أي تويحيده الحقيقي: هو تويحيده لنفسه بنفسه من غير أثر للسوى بوجه. بل لا سوى هناك.

وقوله «ونمت من ينمته لاحد» أي نعمت الناعت له إلحاد، وهو عدول عما يستحقه من كمال التوحيد. فإنه أسند إلى نزاهة الحق ما لا يليق به إسناده. فإن عين الأولية تأتي نطق الحدث. وعرض التوحيد يأبى أن يكون للسوى أثر ألبتة فيقال — وبالله التوفيق —: في هذا الكلام من الإجمال^(١) والحق والإلحاد ما لا يحق.

فأما قوله «إن الرب تعالى هو الموحد لنفسه في قلوب صفوته. لا أنهم هم الموحدون له» إن أريد به ظاهره، وأن الموحد لله هو الله لا غيره، وأن الله سبحانه حل في صفوته، حتى وحد نفسه، فيكون هو الموحد لنفسه في قلوب

(١) بل فيه من البيان والإيضاح والتفصيل لمن الصوفية ما يتجاوز مجانبه كل اعتذار عنه وتأويل.

أوليائه، لاتحادهم وحلوله فيهم: فهذا قول النصارى بعينه^(١). بل هو شر منه. لأنهم خصوه بالمسيح. وهؤلاء عموا به كل موحد^(٢)، بل عند الاتحادية: الموحد والموحد واحد. وما تم تعدد الحقيقة.

وإن أريد به: هو الذي وفقهم لتوحيده، وألمهم إياه، وجملهم يوحدونه. فهو الموحد لنفسه بما غرقهم به من توحيده، وما ألقاه في قلوبهم وأجراه على ألسنتهم: فهذا المعنى صحيح. ولكن لا يصح نفي أفعالهم عنهم. فلا يقال: إن الله هو الموحد لنفسه. لا أن عبده يوحد. هذا باطل شرعاً وعقلاً وحساً. بل الحق أن الله سبحانه وحد نفسه بتوحيد قام به. ووحد عبده بتوحيد قام بهم بإذنه ومشيئته وتوقيفه، فهو الموحد لنفسه بنفسه، وهم الموحدون له بتوقيفه وممونه وإذنه. فالذي قام بهم ليس هو الذي قام بالرب تعالى ولا صفة، بل العلم به وعبته وتوحيده. ويسمى ذلك «الشاهد» و«المثل الأعلى» فهي الشواهد والأمثلة العلمية، التي قال الله تعالى فيها: ﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾^(٣) وقال تعالى: ﴿لَلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ ۚ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ﴾^(٤) وكثيراً ما يقول الرجل لغيره: أنت في قلبي وفي فؤادي. والمراد: هذا، لا ذاته ونفسه.

وقوله «والذي يشار إليه على ألسنة المشيرين: أنه إسقاط الحدث، وإثبات القدم» فإن أريد؛ إسقاطه من الوجود: فكابرة للبيان. وإن أريد: إسقاطه من الشهود: فليس ذلك بأمور به، ولا هو كمال. فضلاً عن أن يكون هو توحيد

(١) ولم يتبعه النصارى. وإنما أدخله الصوفية في قلوب النصارى وفي قلوب كل مشرك من قبل النصارى. بل في قلوب قوم نوح. كما قال الله: (٣٤:٩) يضاهون به قول الذين كفروا من قبل.

(٢) ولذلك يقول عبد الكريم الجيلي في كتابه «الإيمان الكامل» أضل الناس المحدثين. وأهدى منهم التنوية. وأهدى منهم المثلثون. وأهدى منهم من يرى ربه ويعبده في كل شيء، أو كما قال.

(٣) سورة الروم الآية ٢٧.

(٤) سورة النحل الآية ٦٠.

خاصة الخاصة. فما هذا الإسقاط للحدث الذي هو نهاية التوحيد، وأعلى مقاماته؟ وهل الكمال إلا أن يشهد الأشياء على ما هي عليه، كما هي في شهادة الحق سبحانه؟.

فإسقاط الحدث كلام لا حاصل له. إذ لا كمال فيه، بل إنما ينفع إسقاط الحدث عند درجة القصد والتأله. فإسقاط الحدث — كما تقدم — ثلاث مراتب: إسقاطه عن الوجود. وهو مكابرة. وإسقاطه عن الشهود، وهو نقص. وإسقاطه عن القصد. وهو كمال. ولهذا قال الملحد: إسقاط الحدث وإثبات القدم الصحيح. ونظر الوارد على هذه الحضرة لضغفه. فإذا تمكن عرف أن الحدث لم يزل ساقطاً. فلا معنى لقوله «إسقاط الحدث» ولا معنى لقوله «إثبات القدم» فإن القديم لم يزل ثابتاً. فهذا الكلام لا يرضي به الموحد، ولا الملحد. ولا أشار إليه القرآن الذي تضمن أعلى مراتب التوحيد. بل القرآن — من أوله إلى آخره — يدل على خلافه.

قال الملحد: وأيضاً فالتوحيد يستغرق القول في الشمس. فإن كان هناك نطق فليس هناك شهود. كما قال في المواقف «أنا أقرب إلى اللسان من نطقه إذا نطق. فمن شهدني لم يذكر. ومن ذكرني لم يشهد».

قال: فقوله «من ذكرني لم يشهد» هو نفس قول صاحب المنازل. على أن هذا الرمز في ذلك التوحيد علة لا يصح ذلك التوحيد إلا بإسقاطها.

وحقيقة ذلك: أنه لا يصح التوحيد إلا بإسقاط التوحيد. لأن ذلك الرمز والإشارة والخبر: هو عن نفس التوحيد. فهو توحيد نطقي خبري مطابق للتوحيد المعلوم المخبر عنه. فإذا لم يصح التوحيد إلا بإسقاط ذلك كانت حقيقة الأمر: أنه لا يصح التوحيد إلا بإسقاط التوحيد.

ثم قال «هذا قطب الإشارة إليه على ألسن علماء هذا الطريق. وإن زخرفوا له نعمتا. وفصلوه فصلاً» يعني: أن قولهم «التوحيد هو إسقاط الحدث وإثبات

القدم» هو قطب مدارات الإشارات إلى التوحيد عند هذه الطائفة. ومع هذا فلا يصح التوحيد إلا بإسقاط ما قاله. ولذلك قال «فإن ذلك التوحيد تزیده العبارة خفاء، والصفة نفوراً. والبسط صعوبة».

فإنه إذا لم يصح إلا بإسقاط الإشارة والصفة والبسط: كانت العبارة عنه لا تزیده إلا خفاء، ولا الصفة إلا نفاراً، أي هروباً وذهاباً. والبسط والإيضاح لا يزيده إلا صعوبة، لكثرة الإشارات والعبارات.

قوله «وإلى هذا التوحيد: شخص أهل الرياضة. وأرباب الأحوال» أي تطلعت قلوبهم «وإليه قصد أهل التعظيم. وإياه عني المتكلمون في عين الجمع. وعليه تصطلم الإشارات. ثم لم ينطق عنه لسان. ولم تشر إليه عبارة».

فيقال: يا الله العجب! ما هذا السر الذي ما تكلم الله به، ولا أشار إليه رسوله، ولا نالته إشارة، ولا قامت به عبارة، ولا أشار إليه مكون، ولا تعاطاه حين، ولا أقله سبب؟! فهذه العقول حاضرة. وهذه المعارف. وهذا كلام الله ورسوله، بل سائر كتب الله، وكلام سادات العارفين من الأمة، فما هذا الحق المحال به؟ وعلى من وقعت هذه الحوالة؟ فإنكم أحلتم بما لا ينطق عنه لسان. ولم تشر إليه عبارة. ولا تعطاه حين، ولا أقله سبب. فعل من أحلتم بهذا الحق المجهول الذي لا سبيل إلى العلم به، ولا التعبير عنه، ولا الإشارة إليه؟! وأين قوله «ما وحد الواحد من واحد» من قوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾^(١) فأخبر سبحانه أن الملائكة كلهم يوحدهونه. وأن أولي العلم يوحدهونه. وكذلك إخباره عن أنبيائه ورسله وأتباعهم: أنهم وحده، ولم يشركوا به شيئاً. كما أخبر عن نوح ومن آمن معه. وعن جميع الرسل ومن تبعهم. بل أخبر سبحانه عن السماوات السبع والأرض وما فيهن: أنها تسبح بحمده توحيداً ومعركة.

(١) سورة آل عمران الآية ١٨.

فهل يصح أن يقال: ما وحده أحد من الرسل والأنبياء والمؤمنين؟ ولا سبحانه بحمده سماء ولا أرض ولا شيء؟ وأبطل الباطل أن يقال: كل من وحد الله من الأولين والآخرين جاحد له ولتوحيده. لا موحد له على الحقيقة؟ وأن نعت جميع الرسل والأنبياء وأتباعهم له إلحاد. وكل من نعت من الأولين والآخرين فهو لاحد. فلا معنى صحيح. ولا لفظ مليح. بل المعنى أبطل من اللفظ. واللفظ أقبح من المعنى!.

ثم يقال: فهذا الذي ذكرته — في هذه الدرجة — هل هو توحيد، ووصف للتوحيد: أم ليس بتوحيد؟ فإن لم يكن توحيداً فهو باطل. وإن كان توحيداً فقد وحدت الواحد.

وأيضاً فإذا كان توحيد نفسه هو التوحيد، وما عداه فليس بتوحيد. فعلوم: أن توحيد نفسه هو الذي أرسل به رسله، وأنزل به كتبه. وأخبر به عن نفسه في القرآن من أوله إلى آخره. وهذا عندك هو توحيد العامة. فأين هذا التوحيد الذي وحد به نفسه. ولم يتلق به لسان. ولم تعبر عنه عبارة. ولم يقله سبب؟.

فإن قلت: هو التوحيد القائم به. فذلك هو وصفه وكلامه وعلمه بنفسه. وليس ذلك من فعل العبد ولا صفته، حتى يكون هو الدرجة الثالثة من توحيد العبد لربه، كما أن سائر صفاته لا تدخل في درجات السلوك. فإن تلك الدرجات هي منازل العبودية.

وأيضاً فإن هذا الكلام الذي اشتملت عليه هذه الأبيات: لا يستقيم على مذهب الملحدين. ولا على مذهب الموحدين.

أما الموحدون، فهم يقولون: إن الرسل والأنبياء والملائكة والمؤمنين يوحدون الله حق توحيد، الذي يقدرون عليه. وأما الملحدون، فيقولون: ما تم غير في الحقيقة. فالله — عندهم — هو الوجود المطلق الساري في الموجودات. فهو الموحّد

والموحد. وكل ما يقال فيه فهو عندهم حق وتوحيد. كما قال عارف القوم ابن عربي:

سِرٌّ حيث شئت. فإن الله تَمَّ وقل ما شئت فيه. فإن الواسع الله وقال أيضاً:

عَقَدَ الخلائق في الإله عقائدًا وأنا اعتقدت جميع ما اعتقدوه ومذهب القوم: أن عباد الأوثان، وعباد الصليان، وعباد النيران، وعباد الكواكب. كلهم موحدون. فإنه ما عُبد غير الله في كل معبود عندهم. ومن خَرَّ للاحجار في البید، ومن عبد النار والصليب فهو موحد عابد لله. والشرك عندهم إثبات وجود قديم وحادث، وخالق ومخلوق، ورب وعبد. ولهذا قال بعض عارفهم — وقد قيل له: القرآن كله يطل قولكم. فقال — القرآن كله شرك. والتوحيد هو ما نقوله.

وإن كانت هذه القوافي الثلاثة أولاً مذهب هؤلاء ونحلتهم. ولهذا تلقاها بالقبول عارفوهم، وبالفوا في استحسانها، وقالوا: هي ترجمة مذهب أهل التحقيق وكل من وحد الله فهو جاحد لإطلاقه. فإنه يصفه، فيحصره تحت الأوصاف. وحصره تحتها جحد. لإطلاقه عن قيود الصفات والنعوت. ولهذا كان توحيد الواصف الناعت له: عارية استمارها، حتى قام لها من ذلك وصف وموصوف، وموحد وموحد، والوحدة المطلقة تبطل هذه العارية. وترد المستعار إلى الموجود المطلق الذي لا يتقيد بوصف، ولا يتخصص بنعت.

ثم كشف الغطاء عن ذلك فقال «توحيد إياه توحيد» أي هو الموحد لنفسه بنفسه. لا أن غيره يوحد. إذ ليس ثم غير.

وزاد إيضاح ذلك بقوله «ونعت من ينمته لاحد» والإلحاد: هو الميل عن الصواب. و«التمت» تقيد وتخصيص لمن لا يتقيد ولا يتخصص. فهو إلحاد. وأحسن ما يحمل عليه كلامه: أن الفناء في شهود الأزلية والحكم يحو

شهود العبد لنفسه وصفاته، فضلاً عن شهود غيره. فلا يشهد موحداً فاعلاً على الحقيقة إلا الله وحده. وفي هذا الشهود تنفي الرسوم كلها. فلا يبقى هذا الشهود والفناء رسماً ألبتة. فيمحو هذا الشهود من القلب كل ما سوى الحق. لا أنه يحقه من الوجود. وحينئذ فيشهد أن التوحيد الحقيقي — غير المستعار — هو توحيد الرب تعالى لنفسه. وتوحيد غيره له عارية محضة. أعاره إياها مالك الأمر كله. والعماري مردودة إلى من ترد إليه الأمور كلها: ﴿ثُمَّ وَرَدُوا إِلَىٰ اللَّهِ مَوْلَاهُمْ الْحَقُّ. وَصَلَّٰ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾^(١) فالواحد القهار — سبحانه — أبطل تلك العارية: أن تكون ملكاً للمعار، كما يبين المعير للمستعير إذا استرد العين المعارة — وقد ظن المستعير أن المعار ملكه —: أن الأمر ليس كذلك، وأنه عارية محضة في يده. والمعير — وإن أبطل ظن المستعير من العارية — لم يبطل أصل العارية. ولهذا صرح بإثباتها في أول البيت. وإنما ضاق به الوزن عن تمام المعنى وإيضاحه. وهذا المعنى حق. وهو أولى بهذا الإمام العظيم القدر لما يظنه به طائفة الاتحادية والحلولية وإن كانت كلماته المجملية شبيهة لهم. فسنته المفصلة مبجلة لظنهم.

ولكلامه محمل آخر أيضاً، وهو: أنه ما وحد الله حق توحيده الذي ينبغي له ويستحقه لذاته سواء. كما قال أعظم الناس توحيداً صلى الله عليه وسلم «لا أحصي ثناء عليك. أنت كما أثنيت على نفسك» وفي مثل هذا يصح النفي العام، كما يقال: ما عرف الله إلا الله. ولا أثني عليه سواء. والكلمة الواحدة يقولها اثنان، يريد بها أحدهما: أعظم الباطل. ويريد بها الآخر: محض الحق. والاعتبار بطريقة القائل وسيرته ومذهبه، وما يدعو إليه وينظر عليه^(٢).

وقد كان شيخ الإسلام — قدس الله روحه — راسخاً في إثبات الصفات.

(١) سورة يونس الآية ٣٠ أين معنى الآية من هنا؟ إن ما بينها كما بين الظلمات والنور.

(٢) وهل ترضي هذه الطريقة الحق الصريح الذي أرسل الله به رسله وأنزل كتبه؟.

ونفى التعطيل، ومعاداة أهله. وله في ذلك كتب مثل كتاب «ذم الكلام» وغير ذلك مما يخالف طريقة المعتلة والحلولية والاعتادية. ثم صرح بهذا المعنى الذي ذكرناه بقوله «توحيد إياه توحيد» أي توحيد نفسه: هو التوحيد الكامل التام، الذي لا سبيل للعبارة والإشارة إليه، وفوق ما تعرفه العقول وتصفه الألسن. وهذا حق. لكن جفت عبارته بعد بقوله «ونعت من نعتة لآحد» وعملها. كما عرفت: أن نعت الخلق له دون ما هو عليه سبحانه. وما هو عليه من الأوصاف والنعوت: أجل وأعظم من أن يحيط به العلم المخلوق، أو تنطق به اللسان. و«الإلهاد» الميل. وهو لم يرد: أن نعت الناعتين له إلهاد وكفر. فإنه هو قد نعت في هذا الكتاب وفي كتبه. ولم يكن ملحدًا بذلك. فنعت المخلوق له مائل عن نعتة لنفسه^(١).

على أنه لو أراد الإلهاد، الذي هو باطل وضلال: لكان له وجه صحيح. وهو أن نعت المخلوقين له من عند أنفسهم إلهاد. والتوحيد الحق: هو ما نعت الله به نفسه على ألسنة رسله. فهم لم ينعتوه من تلقاء أنفسهم. وإنما نعتوه بما أذن لهم في نعتة به. وقد صرح سبحانه بهذا المعنى في قوله: ﴿سبحان الله عما يصفون﴾. إلا عباد الله المخلصين^(٢) فنزه نفسه عما يصفه به العباد إلا المرسلين. فإنهم لم يصفوه من عند أنفسهم. وكذلك قوله تعالى: ﴿سبحان ربك رب العزة عما يصفون﴾. وسلام على المرسلين. والحمد لله رب العالمين^(٣).

ففتحتم الكتاب بهذه الآية، حامدين لله، مشنين عليه بما هو أهله. وبما أثنى به على نفسه.

والحمد لله رب العالمين حمداً طيباً مباركاً فيه، كما يحب ربنا ويرضى.

(١) هذا التأويل لا يمكن أن تقوم حجة على مطلق.

(٢) سورة الصافات الآية (١٥٩-١٦٠).

(٣) سورة الصافات الآية (١٨٠-١٨٢).

وكما ينبغي لكرم وجهه، وعزّ جلاله. غير مكفّر ولا مكفور، ولا مُؤدّع، ولا مستغنى عنه ربنا.

ونسأله أن يوزعنا شكر نعمته، وأن يوقتنا لأداء حقه. وأن يعيننا على ذكره وشكره وحسن عبادته. وأن يجعل ما قصدنا له - في هذا الكتاب وفي غيره - خالصاً لوجهه الكريم، ونصيحة لمعباده.

فيا أيها القارئ له، لك غنمه وعلى مؤلفه غرمه. لك ثمرته وعليه تبعته. فإِذا وجدت فيه من صواب وحق فاقبله. ولا تلتفت إلى قائله. بل انظر إلى ما قال لا إلى من قال. وقد ذم الله تعالى من يرد الحق إذا جاء به من يفضّه. ويقبله إذا قاله من يخبّه. فهذا خلق الأمة الغضبية. قال بعض الصحابة «أقبل الحق ممن قاله، وإن كان بغيضاً. ورد الباطل على من قاله، وإن كان حبيباً» وما وجدت فيه من خطأ: فإن قائله لم يَأْكُ جهد الإصابة. ويأبى الله إلا أن يتفرد بالكمال.

كما قيل: .

والنقص في أصل الطبيعة كامن فبنو الطبيعة نقصهم لا يحدد وكيف يُعصَم من الخطأ من خلق ظلوماً جهولاً؟ ولكن من عُدَّت غلطاته أقرب إلى الصواب ممن عُدَّت إصاباتة.

وعلى المتكلم في هذا الباب وغيره: أن يكون مصدر كلامه عن العلم بالحق. وغايته: النصيحة لله، ولكتابه ولرسوله، ولإخوانه المسلمين. وإن جعل الحق تبعاً للهوى: فسد القلب والعمل والحال والطريق. قال الله تعالى: ﴿ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن﴾ (١) وقال النبي صلى الله عليه وسلم «لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعاً لما جئت به»

(١) سورة المؤمنون الآية ٧١.

فالعلم والعدل: أصل كل خير. والظلم والجهل: أصل كل شر. والله تعالى أرسل ربه بالهدى ودين الحق. وأمره أن يعدل بين الطوائف. ولا يتبع هوى أحد منهم. فقال تعالى: ﴿فلذلك فادع واستقم كما أمرت ولا تتبع أهواءهم. وقل: آمنت بما أنزل الله من كتاب. وأمرت لأعدل بينكم. الله ربنا وربكم. لنا أعمالنا، ولكم أعمالكم. لا حجة بيننا وبينكم. الله يجمع بيننا وإليه المصير﴾^(١).

والحمد لله رب العالمين. وصلى الله وسلم وبارك على خاتم المرسلين محمد وعلى آله أجمعين.

(١) سورة الشورى الآية ١٥.

فهرس الجزء الثالث

| | |
|-----------------------|--------------------------------|
| ٥٧ تعريف آخر للشوق. | ٣ منزلة الهمة. |
| ٥٩ درجات الشوق. | ٤ درجات الهمة. |
| ٦١ منزلة القلق. | ٦ منزلة المحبة. |
| ٦٢ درجات القلق. | ١٠ حدود المحبة. |
| ٦٣ منزلة العطش. | ١١ رسوم وحدود قبلت في المحبة. |
| ٦٤ عطش المريد. | ١٧ الأسباب الجالبة للمحبة. |
| ٦٤ درجات العطش. | ١٨ طرف محبة العبد لربه، وطرف |
| ٦٩ منزلة الوجد. | محبة الرب لمعبده. |
| ٧٣ تعريف الوجد. | ٢٨ في مراتب المحبة. |
| ٧٣ درجات الوجد. | ٣٣ المحبة تعلق القلب بين الهمة |
| ٧٧ منزلة الدهشة. | والانس. |
| ٧٨ درجات الدهشة. | ٣٤ المحبة أول أودية الفناء. |
| ٨٢ في منزلة الهيمنان. | ٣٧ درجات المحبة. |
| ٨٣ درجات الهيمنان. | ٤٢ وجوب محبة الله. |
| ٨٥ منزلة البرق. | ٤٤ منزلة الغيرة. |
| ٨٦ درجات البرق. | ٤٨ باب الغيرة. |
| ٩٠ منزلة الذوق. | ٥٠ درجات الغيرة. |
| ٩٢ باب الذوق. | ٥٣ منزلة الشوق. |
| ٩٣ تعريف الذوق. | ٥٤ تعريف الشوق. |
| ٩٤ درجات الذوق. | ٥٥ آراء في تحليل الشوق. |

| | |
|-------------------------------|-----------------------------------|
| ٢٢٥ باب التمكن. | ١٠٤ منزلة اللحظ. |
| ٢٢٥ تعريف التمكن. | ١٠٥ درجات اللحظ. |
| ٢٢٦ درجات التمكن. | ١١٠ السرور والفرح والمكر. |
| ٢٣١ باب المكاشفة. | ١٢٧ عين الجمع ومعارضة أقدار الله. |
| ٢٣٣ درجات المكاشفة. | ١٣٠ مطالعة البدايات. |
| ٢٤١ باب المشاهدة. | ١٣٢ منزلة الوقت. |
| ٢٤٢ تعريف المشاهدة. | ١٣٧ معنى الوقت. |
| ٢٤٧ درجات المشاهدة. | ١٣٩ معنى آخر للوقت. |
| ٢٥٦ باب المعاينة. | ١٤٣ معنى ثالث للوقت. |
| ٢٥٦ أنواع المعاينة. | ١٤٨ منزلة الصفاء. |
| ٢٦٩ باب الحياة. | ١٤٨ درجات الصفاء. |
| ٢٧١ مراتب الحياة. | ١٦٣ منزلة السرور. |
| ٣٠٥ باب القبض. | ١٦٩ درجات السرور. |
| ٣١٢ باب البسط. | ١٧٨ منزلة السر. |
| ٣١٨ باب السكر. | ١٧٩ طبقات أصحاب السر. |
| ٣٢٤ علامات السكر. | ١٩٤ باب النفس. |
| ٣٢٨ باب الصحو. | ١٩٥ درجات النفس. |
| ٣٣٣ باب الاتصال. | ٢٠٣ باب الغربة. |
| ٣٣٧ درجات الاتصال. | ٢٠٥ أنواع الغربة. |
| ٣٤٢ باب الانفصال. | ٢١٠ الاغتراب. |
| ٣٤٩ باب المعرفة. | ٢١٠ درجات الاغتراب. |
| ٣٥١ الفرق بين المعرفة والعلم. | ٢١٥ باب الفرق. |
| ٣٦١ درجات المعرفة. | ٢١٦ درجات الفرق. |
| ٣٨٥ باب الفناء. | ٢٢٠ باب النية. |
| ٣٨٩ درجات المعرفة. | ٢٢٠ درجات النية. |

| | | | |
|--------------------------------|-----|---|-----|
| باب البقاء . | ٤٠١ | باب الجمع . | ٤٤٤ |
| درجات البقاء . | ٤٠٢ | باب التوحيد . | ٤٦١ |
| باب التحقيق . | ٤٠٥ | إنقسام طوائف التوحيد . | ٤٦٦ |
| باب التلبيس . | ٤١٠ | مرتبة الاعلام والاخبار . | ٤٧١ |
| تعريف التلبيس . | ٤١١ | التوحيد على ثلاثة أوجه . | ٥٠١ |
| التلبيس اسم لثلاثة معان . | ٤١١ | توحيد العامة . | ٥٠٦ |
| باب الوجود . | ٤٢٧ | توحيد الخاصة . | ٥١٦ |
| أقوال في الوجود . | ٤٣١ | الصعود عن منازل العقول . | ٥٢٣ |
| باب التجريد . | ٤٣٦ | حول القضاء والقدر . | ٥٣٠ |
| باب التفريد . | ٤٣٩ | جمع توحيد الربوبية وجمع توحيد الإلهية . | ٥٣٢ |
| درجات تفريد الإشارة الى الحق . | ٤٤١ | توحيد اختصاصه الحق لنفسه . | ٥٣٤ |

رقم الابتداء ٢٨١٩ - ٨٤

Bibliotheca Alexandrina



0348314